Tőkei Ferenc

Kortársunk-e Marx?

kossuth

TŐKEI FERENC

Kortársunk-e Marx?

TŐKEI FERENC

Kortársunk-e Marx?

KOSSUTH KÖNYVKIADÓ / 1984

ISBN 963 09 25389
© TŐKEI FERENC, 1984
(3892)

Előszó helyett

Ezt a kis könyvet azokból az írásaimból állítottam össze, amelyek többnyire előadás céljára, vagy interjú-kérdésekre válaszul készültek az utóbbi években, mégpedig a marxi történetelmélet és a jelenkori problémák összefüggéseinek témakörében. Némelyik szöveg már többször is napvilágot látott, egyik-másik kötetben is. Úgy gondolom azonban, hogy – apró javításokkal való – egybegyűjtésük révén jobban támaszkodnak egymásra, érthetőbbé is teszik egymást, s talán azt is jobban érzékeltetik, hogy valamennyit a hasonló tárgykörben írt korábbi tanulmányaim alapján, azok folytatásaképpen kell értelmezni.

A klasszikus marxizmus iránt ma nem túlságosan nagy az érdeklődés. Szeretném remélni, hogy olvasóim közt lesznek majd olyanok is, akik megértik, hogy a marxi életműre támaszkodó elméleti gondolkodás nélkül a jelen problémáinak és tennivalóinknak tudatosítása nem lehetséges.

T. F.

Marx
és a mi korunk

Marx és a mai szocializmus problematikája*

Marx halálának 100. és születésének 165. évfordulóján több aspektusból lehet és kell méltatni kivételesen sokoldalú életművét, de nem kétséges, hogy ma minden marxistát közvetlenül az a kérdés foglalkoztat, vajon támaszkodhatunk-e vagy menynyiben támaszkodhatunk Marx elméletére a mai kapitalizmus megértésében, a meghaladásáért vívott küzdelemben s különösen a szocializmus pozícióinak erősítését szolgáló munkában. Nos, a mai problémákat Marxból vett idézetek természetesen nem oldhatják meg; ezeket a problémákat mindenekelőtt meg kell fogalmaznunk tudományosan, a mindennapok megannyi kérdőjelét tudományos kérdésekké kell átalakítanunk. S éppen ehhez, a mai problémák megközelítéséhez kínál nagy távlatú, világtörténelmi léptékű elméleti alapvetést Marx életműve, lévén hogy ez a mű a mi feladatunkkal analóg funkcióra született meg: a kapitalizmuson túlhajtó forradalom lehetőségeit és feltételeit a tőkés termelési mód tudományos elemzésével tárni fel. Ezért a marxi módszer és elmélet nagyon aktuális elemi igazságának, a marxizmus differentia specificájának tekintem, hogy a szocializmus és kommunizmus lehetőségeire a mindenkori kapitalizmus mozgásának s fejlődésének elemzése útján következtessünk. Úgy tűnhet fel, e közismert elvet

* Eredetileg előadás, a Magyar Tudományos Akadémián rendezett Marx-emlékülésen, 1983. április 27-én.

fölösleges újra leszögezni, ám alapvető fontossága és aktualitása kiviláglik, ha meggondoljuk, hogy napjaink szocialista berendezkedéseinek fejlődésproblémái milyen szorosan összefüggenek a kapitalizmus mai állapotával és mozgásaival.

Hogy a szocialista berendezkedés reformálva-fenntartásának és fejlesztésének kérdéseit ma még milyen nagy mértékben határozza meg a kapitalizmus, arra drámaian figyelmeztet a tény, hogy a tőkés világgazdasági válság, mely a 70-es évek közepén kezdődött s kimenetele még ma is bizonytalan, valamennyi szocialista országot komolyan érinti. Ma már egyébként a 30-as évek nagy válságáról sem állíthatjuk, hogy az akkor egyetlen szocialista országot nem érintette, hiszen nyilvánvaló, hogy végül talán épp a Szovjetuniót érintette a legkomolyabban, mégpedig a szocializmus létét fenyegető háborúval. S a tőkés világgazdasági válság ma egy új háborús katasztrófa lehetősége felé sodorja a világot. A szocializmusnak a tőkés válságtól való érintettsége persze nagyon világos a szűkebben vett gazdasági szempontból is. Ma újra különösen fontos, hogy a szocialista berendezkedés fejlesztésének kérdéseit ne egy-egy népgazdaság és államrend belső problémájaként vessük fel és kezeljük, hanem a mai szocializmusnak a világban betöltött funkciójaként és pozíciójaként értelmezzük. Hogy egy-egy ország szocializmusának fejlődésproblémáit egyáltalában meg lehessen fogalmazni, ahhoz ma nem elegendő helyi vagy regionális kutatásokat folytatni, hanem a tőkés világrendszer mai szerkezetének és mozgásának elméleti elemzésére kell kísérletet tenni, s a világtörténelem marxi elméletének léptékével mérni fel a tőkés világrend ellen folyó küzdelem mai állását a maga világméretű egészében, ellentmondásaival is lehetséges egységben. Bármily erős legyen is a mindennapi, közvetlen gyakorlat béklyózó hatása, magát a szocializmus mibenlétét

illető kérdést is ki kell szabadítanunk a közvetlenségéből, s Marxszal együtt először is azt kell mondanunk, hogy szocializmuson vagy kommunizmuson nem valamiféle eszményt vagy berendezkedésmodellt értünk, hanem azt a világmozgalmat, amely a tőkés világrend megdöntésén munkálkodik.[1]

A szocializmus vagy kommunizmus nemzetköziségének elvét persze egyetlen marxista sem vitatja. Mégis, elméleti alapjainak és következményeinek végiggondolása nagyon sok kívánnivalót hagy maga után. A nemzetköziség problémakörébe tartozó legfontosabb feladat természetesen az lenne, hogy a tőkés újratermelés XX. századi fejlődéséről és a tőkés világgazdaság ennek megfelelő szerkezeti változásairól olyan marxista elemzés szülessék, amelyből aztán következtetni lehet a szocializmus fejlődési lehetőségeire is. Csak a legutóbbi időben kezdődtek olyan gazdaságtani kutatások, amelyek a mai szocialista gazdaság újratermelési problémáit a tőkés újratermelés kérdéseivel összefüggésben próbálják megfogalmazni. Sajnos, a szocialista országokat a tőkés világgazdasági válság hatása váratlanul érte, s az ideológia évekig tartó első reakciója az volt, hogy „az elmélet" csődöt mondott, megmerevedett, elszakadt „a gyakorlattól", a különféle kutatásokat tehát „közelebb kell vinni a gyakorlathoz". Ez a szemlélet a kutatók érdeklődését elfordította az elmélettől, különösen pedig a klasszikus marxi elmélettől. Pedig csak Marx filozófiai gazdaságtanának és történetelméletének segítségével lehetett volna újra tudatosítani, hogy világtörténeti szempontból a mai szocializmus még nem mondható fejlettnek, még egyáltalában nem a saját alapján fejlődik, közvetlen feladatainak megállapításához tehát feltétlenül nagy távlatú elméletre és ideológiára van szükség.

A szocializmus nemzetközisége Marx elméleté-

ben nem politikai jelszó, hanem fundamentális világtörténelmi tény, amelynek szükségszerűsége a kapitalizmus világrendszer voltában gyökeredzik. A tőkés termelési módnak már az „eredeti felhalmozása" is nemzetközi folyamat[2]; kezdettől fogva máig minden tőkés nemzetgazdaság fejlődésének igazi alapzata a világpiac[3]; még olyan belső törvénye is, mint a túltermelési válság, csak a világpiac alapzatán realizálódik.[4] Világgazdasági rendszer lévén, a tőkés termelési módnak a világpiac éppenséggel nem külső, hanem belső tényezője. Nyilvánvaló tehát, hogy a mai szocializmus fejlettségét kiemelő megfogalmazásoknak legfeljebb bizonyos korlátozott értelmet tulajdoníthatunk, mert hiszen világtörténelmi értelemben fejlettségről még nem lehet szó. A szocializmus bázisa világtörténelmileg nem lehet szűkebb a kapitalizmusénál.

Az új tőkés világgazdasági válság és ún. korszakváltás, valamint a fennálló szocializmus fejlődési problematikája elodázhatatlanná tette, hogy mindenekelőtt elméletileg nézzünk újra szembe a szocializmus vagy kommunizmus világtörténelmi jellegének alapvető marxi gondolatával. A „szocializmus egy országban" tézis ugyanis máig él, sőt napjainkra szemléletet formáló, egész tudományok fejlődését meghatározó módszerré, valósággal „népi előítéletté" szilárdult. Magától értődik, hogy ez összefügg a szocializmusnak először „egy országban", majd az országok egy csoportjában politikai berendezkedéssé változásával, miáltal a szocializmus „építése" az emberek százmilliói számára mindennapi-gyakorlati feladattá lett. Az elméletnek azonban éppen az a kötelessége, hogy megteremtse ebben a kérdésben is azt a tudományos distanciát, amely a marxizmus klasszikusainak módszerét jellemezte. Minthogy a világtörténelmi elméletnek nem lehet próbája a helyi vagy regionális gyakorlat, a klasszikus elmélet sorsát nemcsak

ideológiatörténeti szempontból érdemes szemügyre venni, hanem a valóságos világtörténelmi fejleményekkel szembesítve is.

Már „A német ideológiá"-ban ezt olvassuk a kapitalizmus meghaladásának világtörténelmi jellegéről: „Ez az *»elidegenülés«* – hogy a filozófusok számára érthetően fejezzük ki magunkat – természetesen csak két *gyakorlati* előfeltétellel szüntethető meg. Hogy »elviselhetetlen« hatalommá váljék, vagyis olyan hatalommá, amely ellen forradalmat csinálnak, ahhoz az kell, hogy az emberiség tömegét teljesen »tulajdonnélküliként« hozza létre, s egyszersmind ellentmondásban a gazdagságnak és műveltségnek egy meglevő világával – amely gazdagság és műveltség a termelőerő nagy megnövekedését, fejlődésének magas fokát előfeltételezi; másrészt pedig a termelőerők e fejlődése (amivel egyben már adva van az emberek *világtörténelmi* – és nem helyi – létezésében meglevő empirikus egzisztencia) már azért is abszolút szükségszerű gyakorlati előfeltétel, mert nélküle csak a *nélkülözést* tennék általánossá, tehát az *ínséggel* szükségképpen ismét megkezdődnék a harc a szükségesért s ismét előállna az egész régi szemét, továbbá, mert csak a termelőerőknek ezzel az egyetemes fejlődésével tételeződik az emberek *egyetemes* érintkezése, ennélfogva egyrészt valamennyi népben egyidejűleg létrehozza a »tulajdonnélküli« tömeg jelenségét (általános konkurrencia), mindegyik népet függővé teszi a többinek a forradalmasodásaitól, és végül *világtörténelmi*, empirikusan egyetemes egyéneket állít a helyi jellegű egyének helyébe. Enélkül 1. a kommunizmus csak mint helyi jelenség [Lokalität] létezhetnék, 2. magának az érintkezésnek a *hatalmai* nem fejlődhettek volna ki mint *egyetemes*, s ezért elviselhetetlen hatalmak, hazaisütetű-babonás »körülmények« maradtak volna, és 3. az érintkezés minden bővülése megszüntetné a helyi kom-

munizmust. A kommunizmus empirikusan csak az uralkodó népek tetteként »egyszerre« és egyidejűleg lehetséges, ez pedig a termelőerő egyetemes fejlődését és a vele összefüggő világérintkezést előfeltételezi. . . . – Egyébként olyan emberek tömege, akik *pusztán* munkások – a tőkétől vagy bármilyen korlátolt kielégüléstől elrekesztett tömeges munkáserő –, és ezért magának ennek a munkának mint biztosított életforrásnak már nem időleges elvesztése is a konkurrencia folytán előfeltételezi a *világpiacot*. A proletariátus tehát csak *világtörténelmileg* létezhetik, mint ahogy akciója, a kommunizmus egyáltalában csak mint »világtörténelmi« létezés lehet meg; mint az egyének világtörténelmi létezése, vagyis mint az egyéneknek olyan létezése, amely közvetlenül összekapcsolódik a világtörténelemmel."[5] – „A német ideológia" minden olvasója tudja, hogy nem egyetlen fejtegetésről van szó, hanem a világtörténetiség szükségszerűségének gondolata már ekkor áthatja az egész marxi elméletet. Mégis, részben talán kifejezésmódjának és némely terminusának nehezen értelmezhetősége miatt is, ideológiailag az egész érvelés mondhatni zárójelbe került és ma is abban van. A kérdéskör háttérbe szorulásával egyenes arányban terjedt el a legendáknak egész sora arról, hol várta, mikor várta, hogyan várta Marx a világforradalom kitörését és a kommunizmus győzelemre jutását.

Nos, „A német ideológia" publikálásakor és azóta a legproblematikusabbnak az „»egyszerre« és egyidejűleg" tézise tűnik fel. Ugyanezt a gondolatot Engels 1847-ben válaszképpen a kérdésre, végbemehet-e a forradalom egyetlen egyedülálló országban, a következőképpen fogalmazta meg: „Nem. A nagyipar már azzal, hogy megteremtette a világpiacot, olyan kapcsolatba hozta egymással a föld összes népeit és főként a civilizáltakat, hogy minden egyes nép függ attól, ami egy másiknál tör-

ténik. Továbbá a nagyipar az összes civilizált országokban annyira egyenlővé tette a társadalmi fejlődést, hogy mindezekben az országokban a társadalom két döntő osztályává a burzsoázia és a proletariátus, napjaink fő harcává pedig a kettejük közötti harc lett. Ezért a kommunista forradalom nem pusztán nemzeti forradalom lesz, hanem olyan, amely egyidejűleg megy végbe valamennyi civilizált országban, azaz legalábbis Angliában, Amerikában, Franciaországban és Németországban. Ez országok mindegyikében a kommunista forradalom aszerint fog gyorsabban vagy lassabban kifejlődni, hogy az egyik vagy a másik országnak kialakultabb az ipara, nagyobb a gazdagsága, jelentősebb tömegű a termelőereje. Ezért a leglassabban és a legnehezebben Németországban lesz keresztülvihető, a leggyorsabban és legkönnyebben pedig Angliában. A világ többi országára szintén jelentékenyen visszahat majd, egészen megváltoztatja fejlődésük eddigi módját és nagyon meggyorsítja ezt a fejlődést. A kommunista forradalom egyetemes, s ezért területe is egyetemes lesz."[6] – Szokássá vált azt mondani, ez a tézis akkor helyes volt, ám az imperializmus korszakában Leninnek revideálnia kellett, kimutatván, hogy a szocializmus győzelme egy országban is lehetséges, sőt minden országban egyszerre éppenséggel lehetetlen.[7] Ám a marxi, engelsi és lenini megfogalmazások összehasonlítása világosan megmutatja, hogy Leninnek legfeljebb a gondolat metafizikus értelmezését kellett helyreigazítania, mert hiszen az ún. világforradalmat Marx is, Engels is csak hosszan tartó és bonyolult folyamatnak gondolhatta. Más elgondolást az akkori világ fejlődési különbségei nem is tettek lehetővé.

Nem kétséges, hogy az 1848–1849-es forradalmak győzelem- és bukássorozata Marx és Engels világforradalom-gondolatát a nemzetközi fejleme-

nyek gyakorlatával igazolta. Az idős Engels „önkritikája" csak arra a reményre vonatkozik, hogy a tőkés világrendszert „egy csapásra", már 1848-ban meg lehet dönteni; ám abban a kérdésben, hogy a tőkés gazdasági válságtól kiváltott kontinentális forradalom objektíve a tőkés termelési mód akkori világrendszere ellen irányult, hogy tehát ez a forradalom a proletár világforradalom első kísérlete vagy mondjuk előjátéka volt, ma sem minősíthetjük tévesnek Marx és Engels felfogását.[8] „A forradalmi mozgalom" című cikkben már az év fordulóján így fogalmaztak: „. . . az az ország, amely egész nemzeteket változtat a maga proletárjaivá, amely óriáskarjaival az egész világot körülfogja, amely pénzével egyszer már fedezte az európai restauráció költségeit, az az ország, amelynek tulajdon ölében az osztályellentétek a legkifejezettebb, a legszemérmetlenebb formáig hajtották magukat – *Anglia* látszik ama sziklának, amelyen a forradalmi hullámok megtörnek, amely az új társadalmat már az anyaméhben kiéhezteti, Anglia uralkodik a világpiac fölött. A nemzetgazdasági viszonyok átalakítása az európai kontinens bármely országában, az egész európai kontinensen Anglia nélkül – vihar egy pohár vízben. Egy-egy nemzeten belül az ipar és kereskedelem viszonyai fölött más nemzetekkel való érintkezése uralkodik, e viszonyokat a nemzetnek a világpiachoz való viszonya szabja meg. De a világpiac fölött Anglia, és Anglia fölött a burzsoázia uralkodik."[9] – Marx pedig 1850-ben, „Osztályharcok Franciaországban" c. tanulmánysorozatában ezt írja például a februári francia forradalomról: „Ahogyan a munkások azt hitték, hogy a burzsoázia mellett felszabadulhatnak, ugyanúgy azt gondolták, hogy a többi burzsoá nemzet mellett Franciaország nemzeti falain belül végrehajthatnak egy proletárforradalmat. De a francia termelési viszonyokat Franciaország külkereskedelme, vi-

lágpiaci helyzete és e piac törvényei szabják meg; hogyan törhette volna meg ezeket Franciaország európai forradalmi háború nélkül, amely visszaütött volna a világpiac zsarnokára, Angliára?"[10] Majd a párizsi proletariátus júniusi vereségéről úgy véli Marx: „. . . a júniusi vereség elárulta Európa zsarnoki hatalmainak azt a titkot, hogy Franciaországnak minden körülmények között fenn kell tartania a békét kifelé, hogy befelé a polgárháborút viselhesse. Ezáltal azokat a népeket, amelyek megindították a harcot nemzeti függetlenségükért, kiszolgáltatták Oroszország, Ausztria és Poroszország túlerejének, de ugyanakkor e nemzeti forradalmak sorsát alávetették a proletárforradalom sorsának, megfosztották őket a nagy társadalmi átalakulástól való látszólagos önállóságuktól, függetlenségüktől. A magyar ne legyen szabad, a lengyel se, az olasz sem, amíg a munkás rabszolga marad! – Végül Európa a Szent Szövetség győzelmei következtében olyan alakot öltött, hogy minden új franciaországi proletár felkelésnek közvetlenül egybe kell esnie egy világháborúval. Az új francia forradalom kénytelen azonnal elhagyni a nemzeti talajt és *meghódítani az európai terepet;* csakis ezen mehet végbe a tizenkilencedik század szociális forradalma."[11]

A napóleoni háborúk emlékezete és a 48-as forradalmak tapasztalata teszi nagyon életszerűvé a forradalmi világháborúnak és az általa előretörő proletárforradalomnak ezt a marxi vízióját: „Franciaországban a kispolgár teszi azt, amit rendes körülmények között az ipari burzsoának kellene tennie; a munkás teszi azt, ami rendes körülmények között a kispolgár feladata volna, de ki oldja meg a munkás feladatát? Senki. Ezt a feladatot nem Franciaországban oldják meg, ezt Franciaországban proklamálják. Ezt a feladatot sehol sem fogják a nemzeti kereteken belül megoldani, a francia társadalmon

belül folyó osztályháború világháborúba csap át, melyben nemzetek szállnak szembe egymással. A megoldás csak abban a pillanatban kezdődik, amikor a világháború a proletariátust annak a népnek az élére hajtja, mely a világpiacon uralkodik, Anglia élére. A forradalom, amely ezzel nem végéhez, hanem szervező kezdetéhez érkezett el, nem rövidlélegzetű forradalom. A mostani nemzedék azokhoz a zsidókhoz hasonlít, akiket Mózes a pusztában vezet. Nemcsak új világot kell meghódítania, hanem el kell pusztulnia, hogy helyet adjon azoknak az embereknek, akik az új világra megértek."[12] – Azóta természetesen nagyot változott a világ, a világforradalom feltételei ma egészen mások, ám a marxi fejtegetés elméleti-módszertani tartalma érvényes maradt. A tőkés világrendszer szerkezeti egyenlőtlenségéből fakad a háborús összeütközés elkerülhetetlensége: részben még ezt is igazolta a XX. század két világháborúja; egy újabb világháború elkerülhetőségéről és elkerülendőségéről pedig ezen a helyen talán elég annyi, hogy bárcsak valamivel előbbre járnánk a világbéke garanciáinak megteremtésében. Ebből is következően a világkapitalizmust felváltó világkommunizmus perspektívájáról írott marxi szavak ma alighanem aktuálisabbak, mint valaha.

Marx elméletében a világháborús összeütközés természetesen csak a múlt században és a XX. század első felében is lehetséges kiszélesedése, kibontakozása az osztályharcoknak, amelyeknek kiéleződése pedig a tőkés gazdasági válságok következménye. A „centrum és periféria" manapság klisének használt gondolatához is érdemes újraolvasni a következő marxi fejtegetést: „Miként a válság periódusa később következik be a kontinensen, mint Angliában, ugyanúgy a virágzásé is. Az elsődleges folyamat mindig Angliában megy végbe; Anglia a polgári világegyetem demiurgosza. Annak a ciklus-

nak különböző fázisai, melyen a polgári társadalom újra meg újra átmegy, a kontinensen másodlagos és harmadlagos formában következnek be. Először is a kontinens aránytalanul többet vitt ki Angliába, mint bármely más országba. Ez az Angliába irányuló kivitel azonban ismét Anglia helyzetétől függ, különösen a tengerentúli piachoz való viszonyától. Továbbá Anglia a tengerentúli országokba aránytalanul többet visz ki, mint az egész kontinens együtt, úgyhogy a tengerentúli országokba irányuló kontinentális kivitel mennyisége mindig Anglia mindenkori tengerentúli kivitelétől függ. Ezért ha a válságok először a kontinensen hoznak is létre forradalmakat, azok alapja mégis mindig Angliában van. Erőszakos kitöréseknek természetesen előbb kell sorra kerülniök a polgári test végtagjaiban, mint szívében, mivel a kiegyenlítődés lehetősége itt nagyobb, mint amott. Másrészt a kontinentális forradalmak Angliára való visszahatásának foka egyszersmind a hőmérő foka, amely megmutatja, hogy ezek a forradalmak mennyiben teszik valóban kérdésessé a polgári életviszonyokat, vagy mennyiben érintik csupán politikai alakzataikat. – Ilyen általános virágzás idején, amikor a polgári társadalom termelőerői oly buján fejlődnek, amennyire ez polgári viszonyok között egyáltalán lehetséges, valódi forradalomról szó sem lehet. Ilyen forradalom csak azokban a periódusokban lehetséges, amikor ez a *két tényező:* a *modern* termelő*erők* és a *polgári termelési formák* egymással *ellentmondásba* kerülnek. Azok a különböző civakodások, melyeket a kontinentális rendpárt egyes frakcióinak képviselői most egymással folytatnak és amelyekkel egymást kölcsönösen lejáratják, nemhogy új forradalmakra adnának alkalmat, ellenkezőleg, csak azért lehetségesek, mert a viszonyok alapja pillanatnyilag annyira biztos, és – amit a reakció nem tud – annyira *polgári*. A polgári fejlődés feltartózta-

tására irányuló minden reakciós kísérlet ugyanúgy vissza fog róla pattanni, mint a demokraták minden erkölcsi felháborodása és minden lelkes szózata. *Új forradalom csak új válság nyomában lehetséges. De éppen olyan bizonyos is, mint ez.*"[13]

S ha már az 1850. esztendőben vagyunk, Marx és Engels ez évi „Szemlé"-jéből érdemes még itt felidéznünk egy fejtegetést a világgazdaság várható fejlődéséről. Amerikáról szólván állítja ez a cikk, hogy az „itteni események közül a legfontosabb, még a februári forradalomnál is nagyobb fontosságú tény a kaliforniai aranybányák felfedezése" volt (1848-ban). S azóta: „A kaliforniai arany patakokban zúdul Amerikára és a Csendes-óceán ázsiai partvidékére, s a legdacosabb barbár népeket is belesodorja a világkereskedelembe, a civilizációba. Másodszor kap a világkereskedelem új irányt. Ami az ókorban Türosz, Karthágó és Alexandria, a középkorban Genova és Velence, ami eddig London és Liverpool volt, a világkereskedelem központja, az lesz most New York és San Francisco, San Juan de Nicaragua és León, Chagres és Panama. A világforgalom súlypontja, amely a középkorban Olaszország, az újabb korban pedig Anglia volt, most az észak-amerikai félsziget déli fele. A vén Európa iparának és kereskedelmének hatalmas erőfeszítéseket kell tennie, hogy ne induljon ugyanolyan hanyatlásnak, mint Olaszország ipara és kereskedelme a XVI. század óta, hogy Anglia és Franciaország ne jusson ugyanoda, ahol Velence, Genova és Hollandia ma áll. Néhány év múlva gőzhajókkal rendszeres postajárat lesz Angliából Chagresig, Chagresból és San Franciscóból Sydneybe, Kantonba és Singapore-ba. Hála a kaliforniai aranynak és a jenkik fáradhatatlan energiájának, a Csendes-óceán mindkét partja nemsokára ugyanolyan népes, a kereskedelem számára ugyanolyan nyitott, iparilag ugyanolyan fejlett lesz, mint most a Bos-

tontól New Orleansig húzódó tengerpart. Akkor a Csendes-óceán ugyanolyan szerepet játszik majd, mint most az Atlanti-óceán, az ókorban és a középkorban pedig a Földközi-tenger – a világforgalom nagy víziútjának a szerepét; az Atlanti-óceán pedig beltenger szerepére süllyed, mint most a Földközi-tenger. Az egyetlen esély arra, hogy az európai civilizált országok akkor nem kerülnek ugyanolyan ipari, kereskedelmi és politikai függésbe, amilyenben most Olaszország, Spanyolország és Portugália van, egy társadalmi forradalomban rejlik, amely – ameddig még van rá idő – átalakítja a termelési és érintkezési módot magának a termelésnek a modern termelőerőkből fakadó szükségletei szerint és ezzel lehetővé teszi olyan új termelőerők létrehozását, amelyek biztosítják az európai ipar fölényét és így kiegyenlítik a földrajzi helyzet hátrányait."[14] – Csak részleteiben kellene a világgazdaság új fejleményeihez igazítani ezt a fejtegetést, ha Európa mai és holnapi esélyeiről akarnánk nagy távlatú képet alkotni.

Minden további nélkül világos, hogy a szocializmus vagy kommunizmus objektív nemzetköziségének elve a klasszikus marxi elmélet fundamentumai közé tartozik, valamint hogy a XX. század imperialista világgazdaságának körülményei ez alapelvnek a jelentőségét a múlt században még nem is sejthető mértékben megerősítették és felfokozták. Marxnak „Az indiai brit uralom várható eredményei" című híres cikkének befejezéseképp írt mondatai ma érvényesebbek, mint megírásukkor voltak: „Ez a termelés a tőke korlátlan uralmán nyugszik. A tőkének mint független hatalomnak létezéséhez elengedhetetlen a tőkecentralizáció. Ennek a centralizációnak romboló hatása a világ piacaira csupán óriási arányokban fedi fel a politikai gazdaságtan azon belső organikus törvényeit, amelyek ma minden civilizált városban hatnak. A történe-

lem burzsoá szakaszának meg kell teremtenie az új világ anyagi bázisát – egyrészt az emberiség kölcsönös függőségén alapuló egyetemes érintkezést és ennek az érintkezésnek az eszközeit, másrészt az ember termelőerőinek fejlődését és az anyagi termelés átalakítását természeti erők fölötti tudományos uralommá. A burzsoá ipar és kereskedelem megteremti egy új világnak ezeket az anyagi feltételeit, ugyanúgy, ahogyan a geológiai forradalmak megteremtették a föld felszínét. Ha majd egy nagy szociális forradalom úrrá lesz a polgári korszak eredményein, a világpiacon és a korszerű termelőerőkön, és aláveti ezeket a leghaladottabb népek közös ellenőrzésének, csak akkor nem lesz többé az emberi haladás ahhoz az irtózatos pogány bálványhoz hasonlatos, aki csak megöltek koponyájából issza a nektárt."[15]

Kétségtelen, hogy Marx egyszer-egyszer kifejezte reményét, hogy új kontinentális forradalom kezdődik, reményét azonban sohasem függetlenítette a tőkés világgazdaság fejlődésén alapuló meggondolásoktól. 1858. október 8-án például ezt írta Engelsnek: „Nem tagadhatjuk, hogy a polgári társadalom másodszor élte át a maga XVI. századát, olyan XVI. századot, amelytől remélem, hogy éppúgy megkondítja fölötte a lélekharangot, ahogyan az első annak idején életre hívta. A polgári társadalom tulajdonképpeni feladata, hogy létrehozza, legalábbis körvonalaiban, a világpiacot és egy ennek bázisán nyugvó termelést. Minthogy a föld kerek, Kalifornia és Ausztrália gyarmatosításával és Kína meg Japán feltárásával ez a feladat nyilván befejeződik. A súlyos probléma számunkra ez: a kontinensen küszöbön áll a forradalom és nyomban szocialista jelleget is fog ölteni. Vajon nem fogják-e szükségszerűen eltiporni ebben a kis zugban, mikor sokkal nagyobb területen a polgári társadalom mozgása még emelkedő irányú?"[16] – Ugyanakkor

elméletileg is érzékelhető tény, hogy Marx már ugyanebben a levélben úgy véli: „Oroszországban megkezdődött a forradalom".

Marx és Engels világforradalom-elgondolásában ugyanis a 48-as forradalmak bukása után fontos szerepet kapott a felismerés, hogy az akkori tőkés világrendszernek Anglia után a második igazi pillére a cári Oroszország. Oroszországról való ismereteik bővülésének s gondolataik alakulásának érdekes témája itt nem részletezhető, ám általánosságban elmondható, hogy mind megalapozottabban várták mindketten éppen Oroszországban a forradalom kitörését, amely mintegy jeladás lesz majd a nyugat-európai proletariátus számára.[17] Ugyanez a reménység munkálkodott Lenin és a bolsevikok gondolkodásában is, a Nagy Októbert követő forradalmi hullám közepette nem is alaptalanul. De Lenin már 1923-ban, a halálos ágyán tollba mondott „Inkább kevesebbet, de jobban" című cikkében úgy ítéli meg a szovjet hatalom fennmaradásának perspektíváját, hogy azt kérdezi, vajon „haladékot" kap-e Oroszország az imperialista államok egymás közti ellentmondásainak jóvoltából, miként ez az Október utáni években megtörtént. S nem ad a kérdésre semmi tézisszerű választ, csak azt a tanácsot, hogy a világforradalomra való várakozás helyett minden erővel a munkás-paraszt állam megszilárdításán és fejlesztésén kell munkálkodni.[18]

Pedig Oroszország sohasem volt egyszerűen „egy ország". Oroszország hatalmas, soknemzetiségű birodalom volt, egyedülálló módon országhatárai közt a gyarmataival, világbirodalom, amelynek politikai mozgástere a Távol-Kelettől Nyugat-Európáig terjedt ki, s amelyet épp ez a hatalmas potenciálja tett a XIX. századi tőkés világrend egyik pillérévé. 1917 októbere felrobbantotta ezt a pillért, s ezzel meg is kezdődött a proletár vagy szo-

cialista világforradalom realizálódásának egy egészen új, gyakorlati szakasza. S a reákényszerített háborúban a Szovjetunió ismét élni tudott az imperialista hatalmak ellentétei által nyújtott lehetőséggel, mégpedig úgy, hogy ugyanakkor az „egy ország" alapvető berendezkedésévé vált szocializmus életképességét is bebizonyította. A világtörténeti mozgás eredményeképpen a közép- és kelet-európai, valamint ázsiai országok egy csoportjában is politikai létezésre jutott a szocializmus. A történelmi folyamat és a szocializmus mai világhelyzetének megítéléséhez nem sok segítséget nyújtanak az olyan vélekedések, amelyek a ma országonként csekély eltérésekkel berendezett szocializmust „államkapitalizmusnak", „elfajult munkásállamnak", „etatizmusnak", „állami termelési módnak" stb. minősítik; még azzal sem nyerünk sokat, ha „nem klasszikus" szocializmusnak nevezzük el. A történelmi fejlemények s változások döntő tanulsága éppen az, hogy szocializmusnak vagy kommunizmusnak ma is elsősorban azt a nemzetközi mozgalmat, azt a világméretű küzdelmet kell neveznünk, amely a tőkés világrend megdöntéséért folyik, s amelynek a mai szocialista berendezkedések csak részei, noha együttvéve, az együttes potenciált tekintve fundamentumot alkotó részei. Marx elméletének világtörténelmi gyakorlat-próbája tehát azt mutatja, hogy a szocialista világforradalom már első bázisát is bizonyos értelemben csak nemzetközi akcióval, Oroszország történelmileg sokszorosan is határhelyzetében hozhatta létre, s az első bázis fennmaradása, fejlődése és rendszerré szélesedése is csak nemzetközi, világtörténelmi mozgásokban történhetett. A Marx halála óta eltelt száz évben a világtörténelem fő vonalaiban éppen úgy haladt előre, ahogyan Marx tudományosan kikövetkeztette, noha magától értetődik, hogy a fejlődés részleteit „nem látta előre". A számára még beláthatatlan, sőt

fel sem tételezhető fejlemények közül kétségtelenül az a legfontosabb, hogy 1945 óta a kapitalizmus atomháborúval fenyegeti a szocializmust, mely világuralmát megtörte, s hogy ilyenformán egy „forradalmi világháború" lehetősége végleg elveszett, sőt olyan helyzet keletkezett, amelyben minden újabb világháború az emberiség pusztulásához vezethet.[19]

A marxi elmélet alapvető része természetesen a tőkés termelési mód és világgazdaság válságokon át való fejlődésének és a szocialista forradalmak ezáltal megnyíló új meg új lehetőségének elmélete volt, s ami e tekintetben száz év alatt történt, az nem is értelmezhető másképpen, mint a marxi fölfedezések alapján, Marx művének szerves folytatásával. Legalább annyit az új válság alapvető okaiból is világosan láthatunk, hogy a világgazdasági megrázkódtatás döntő oka ma sem más, mint a fizetőképes piac viszonylagos telítettsége, valamint hogy – ebből következően – a munka termelékenységének a nagyfokú tőkecentralizációval biztosított rohamos növekedése számára ma már milyen szűkös alapzat a tőkeviszony. A tőkecentralizáció legmagasabb formája korunkban már nem az állammonopolizmus, hanem a multinacionális vagy transznacionális monopóliumok hálózata. A XX. századi kapitalizmus újratermelési feltételeinek tudományos kutatása ma még a kezdeteknél tart; ám annyi ma is kétségtelennek látszik, hogy sokkal nagyobb figyelmet kell fordítani a tőkés termelés internacionalizálódásának folyamataira és formáira, a tőkés világgazdaság, világpiac és világtermelés szerkezetének elemzésére. Ha az új tőkés fejlődés tartalmának az ún. tudományos-technikai forradalmat tekintjük, ennek adekvát formája valószínűleg a nemzetközi monopóliumok világrendszere. A világmonopóliumok konkurrenciája pedig a jelenlegi válsághely-

zetben törvényszerűen sodorja háború felé a világot.

Gazdasági szempontból a mai szocializmus még meglehetősen egyenlőtlen versenyben áll a világkapitalizmussal. Az antikommunista polgári sajtó Marx halálának centenáriumán azon az alapon próbálja újra eltemetni Marxot, hogy a mai szocialista berendezkedések Marxnak a kommunizmusra vonatkozó jelzéseiből keveset váltottak valóra. Gazdasági összehasonlítással akarják kimutatni a sokévszázados tőkés világrendszer fölényét egy olyan szocializmussal szemben, amelynek először is a helyi, nemzetgazdasági alapjait kellett lefektetnie. Ezt az egészen hamis összehasonlítást persze a régebben nem egyszer önelégült kommunista propaganda és ideológia ugyancsak megkísérelte. A 80-as évek elejére azonban világossá lett, hogy önelégültségre semmi okunk, helyette éppen a szocializmus továbbfejlődésének komoly problémáival kell szembenéznünk. Minthogy Marx léptékével mérve a szocializmus igazi fejlődése majd csak akkor bontakozik ki, ha egyszer „úrrá lesz a világpiacon", radikálisan felül kell vizsgálni és el kell vetni a „szocializmus egy országban" szemléletet, a belőle fakadó tételek és módszertani beidegződések egész sorával együtt. A tőkés világgazdaságtól való elzárkózás éppúgy, mint a tőkés világgazdaság, tehát a nemzetközi monopóliumok rendszerébe való országonkénti „integrálódás", minden tapasztalat szerint súlyos helyzetbe sodorná a mai szocialista népgazdaságokat. A tőkés világgazdaságban elfoglalt pozíciónkat feltétlenül erősítenünk kell, ha nem akarjuk, hogy a szocializmusunk „helyi jelenség" legyen, s ehhez egyetlen járható utunk van: a szocialista gazdasági integráció olyan szintjének és formáinak megteremtése, amely a szocialista országokat együtt teszi világgazdasági tényezővé.

A ma kívánatosnak mondott „új szocializmuské-

pet" csak a kommunizmus világtörténetiségének marxi elméletére lehet alapozni. Egyébként képzeljünk bármit a céljainkról, amit tenni kényszerülünk, az mindenképpen a Marxtól felismert törvény szerint alakul majd. A tőkés termelési mód internacionalizálódásával arányban, lehetőség szerint azt meghaladó mértékben kell gazdasági világrendszerré tenni a szocialista termelési módot. Ez olyan gazdasági és politikai reformok egész sorát, sőt folyamatosságát tételezi fel, amelyek a szocializmus ma döntően állami létezésmódján belül is újra mozgásba hozzák a társadalmi öntevékenységet, ezáltal biztosítva előrelépést a szocialista közösségiség fejlettebb formái felé vivő úton, mégpedig nemcsak egy-egy ország határain belül, hanem a dolog országhatárokat átlépő, nemzetközi értelmében is. A világtörténelmi elméletre alapozott realista ideológia egymást követő nemzedékek számára tudja majd értelmesen megfogalmazni az igazi tennivalókat.

Felvetődik manapság a kérdés, vajon nem „korai"-e a mai szocialista berendezkedés abban az értelemben, ahogyan korainak bizonyult és éppen ezért történelmileg visszaesésre ítéltetett a Mediterráneum kapitalizálódása. Magam egy régi írásomban világtörténelmi szempontból a mai szocializmust a világszocializmus „gyakorlati anticipációjának" mondottam.[20] Nos, a világpolitikai erőviszonyok változásai, a tőkés világgazdaság strukturális válsága, valamint a szocializmus mai világgazdasági potenciálja éppenséggel nem arra utal, hogy a jelenkori szocializmusnak csökkenő és fokozatosan elmúló szerepe lenne az emberiség jövőjének alakításában.

[1] „A kommunizmus szemünkben nem *állapot*, amelyet létre kell hozni, nem *eszmény*, amelyhez a valóságnak hozzá kell igazodnia. Mi kommunizmusnak a *valóságos* mozgalmat nevezzük,

amely a mai állapotot megszunteti. E mozgalom feltételei a ma fennálló előfeltételből adódnak." A német ideológia: Marx–Engels Művei (Ezután MEM) 3, Budapest 1976, 38.

[2] Vo. Marx, A tőke, I. konyv: MEM 23, 702

[3] „Maga a világpiac a bázisa ennek a termelési módnak." Marx, A tőke, III. konyv: MEM 25, 314.

[4] Marx a Tőke I. konyvének „A tőkés felhalmozás általános torvénye" c. fejezetében, a fejlődés periodicitásának állandósulásáról szólvan, a francia kiadás számára betoldotta a kovetkező mondatokat: „De csak attól a korszaktól kezdve, amikor a gépi ipar olyan mély gyokereket vert, hogy az egész nemzeti termelésre dontő befolyást gyakorolt; amikor ezáltal a kulkereskedelem kezdte felulmúlni a belkereskedelmet; amikor a világpiac fokozatosan óriási teruleteket kebelezett be az Újvilagban, Ázsiában és Ausztráliában; amikor végul az ipari nemzetek száma, amelyek a porondra léptek, elég nagy lett – csak ettől a korszaktol kezdődnek azok a megújulo ciklusok, amelyeknek egymást kovető szakaszai evekig tartanak és amelyek mindig egy általános válságba torkollnak, mely az egyik ciklusnak a vége és egy másiknak a kiindulópontja. Eddig az ilyen ciklusok periodikus tartama 10–11 év, de semmi ok sincs arra, hogy ezt a számot állandónak tekintsuk. Ellenkezőleg, a tőkes termelés éppen most kifejtett torvényeiből arra kell kovetkeztetnunk, hogy ez a szám változo és hogy a ciklusok periódusa fokozatosan rovidulni fog." MEM 23, 743. (– A ciklusok idotartam-változásainak történelmi problémái itt nem tárgyalhatók.)

[5] MEM 3, 37–38.

[6] MEM 4, 358–359.

[7] Vo. Lenin Összes Művei (Ezutan LÖM). 26, 335; 30, 130.

[8] Vo. Engels, Bevezetes az „Osztályharcok Franciaorszagban" 1895-os kiadásához: MEM 22, 478–482.

[9] MEM 6, 141.

[10] MEM 7, 17.

[11] Uo. 31.

[12] Uo. 75–76.

[13] Uo. 93–94.

[14] MEM 7, 214–215.

[15] MEM 9, 213–214

[16] MEM 29, 339.

[17] Vo. pl. „A Kommunista Párt kiáltványa" masodik, orosz kiadásához irt Előszavukkal, amelyben egyébként visszamenőleg hangsúlyozzák az Egyesult Államoknak és Oroszországnak (a Kialtvanyban nem elemzett) tamaszszerepet mar szazadkozepi „európai rend" számara. MEM 19, 439–440.

[18] Vo. LÖM 45, 398–402.

[19] Itt emlekeztetni kell arra, hogy Engels 1893-ban lehetsé-

gesnek tartotta Európa leszerelését: „Huszonöt esztendő óta egész Európa eddig nem tapasztalt méretekben fegyverkezik... Hát nincs ebből a zsákutcából más kivezető út, mint egy pusztító háború, amilyent még a világ nem látott? – Állítom, a leszerelés, s vele a béke biztosítása, lehetséges..." (MEM 22, 352.) – Felfogása nyilvánvalóan összefügg azzal a ténnyel, hogy a múlt század utolsó évtizedeiben a szocialista mozgalom – főleg Németországban – békés úton is közeledni látszott a politikai hatalom megragadásához.

[20] Vö. A szocializmus dialektikájához: A társadalmi formák marxista elméletének néhány kérdése, Kossuth 1977, 405–406.

Marx és a mi korunk*

Halála centenáriumának évében temérdek tanulmány és emlékülés méltatja Karl Marx tudományos teljesítményének korszakos jelentőségét, ám a méltatók véleménye nagyon megoszlik életművének mai érvényessége tekintetében. Még marxistákat is befolyásolva terjedni látszik az a felfogás, amely Marx filozófiáját és történetelméletét, kapitalizmus-elemzését és szocializmus- vagy kommunizmusgondolatát az elmúlt század nagy tudományos teljesítményei közé sorolja, de vitatja vagy éppen tagadja e marxi elméletek mai relevanciáját, néha még általános orientáló funkciójuk hasznosságát is. Nos, természetesen igen szűk látókörre vall, ha valaki Marx rész-elméleteiben vagy éppen egyes formuláiban közvetlen választ vél találni a mai kapitalizmus mozgástörvényeit illető kérdéseire, vagy receptet a tennivalókra. Ám ugyancsak elméleti igénytelenségből származik a hiedelem, hogy a mindennapok közvetlenségében megfogalmazódó kérdések már meg is válaszolható kérdések. E kongresszuson aligha kell bizonygatni, hogy minden kor a saját problematikájának megragadásáért fejti ki legnagyobb szellemi erőfeszítését, s természetesen mindig a mindennapokból indul ki, de már a legelemibb kérdések tudományos megfo-

* Előadásként elhangzott a Montrealban tartott XVII. Filozófiai Világkongresszus Marx-emlékülésén, 1983. augusztus 21-én.

galmazásához is elengedhetetlen, hogy kilépjen a közvetlenségből, distanciát teremtsen, távlathoz jusson, adekvát léptéket válasszon. Ezért a Marx életművével való komoly szembenézés ahhoz is feltétlenül szükséges, hogy mérlegelni lehessen, mely rész-elméletei és formulái veszítették el érvényességüket, melyek s milyen értelemben érvényesek ma is. Így értette híres jelszavát Lukács György: „Vissza Marxhoz és előre a mai problémákhoz". Valóban, válságszaggatta korunkban, instabillá lett világunkban nem lehet fontosabb célja a társadalomtudományok erőfeszítéseinek, mint hogy legalább megközelítően azzal az adekvátsággal ragadják meg a mai kapitalizmus mozgásának törvényszerűségeit (és ennek függvényében a szocializmus lehetőségeit), amellyel Marx nyomozta ki és értette meg a maga korának problematikáját. Mai problémáink megfogalmazásával küszködve egyébként a múlt minden igazán nagy szellemi teljesítményéhez, különösképp ha filozófiai jellegű, természetes módon folyamodunk segítségért.

Marx életművének megértését és a mi korunk kutatásában való hasznosítását ma igen nagy mértékben akadályozza, hogy a marxista, nem-marxista és antimarxista irodalomban egyaránt temérdek Marx-legenda olvasható, amelyeket már csak vulgáris jellegük miatt is előszeretettel hoz forgalomba a napi publicisztika. Ezeket a Marx-legendákat főleg az jellemzi, hogy – a legenda politikai előjelétől függetlenül – Marx gondolkodói színvonalához, elmélete egészéhez cseppet sem méltó, gyakran kifejezetten primitív értelmezést adnak egyes részelméleteinek, formuláinak, vélekedéseinek. A félreértések és legendák rátapadnak a marxi elmélet alapfogalmaira is, annál is inkább, mert e félreértések és legendák éppen az alapfogalmak pontatlan, vulgáris vagy homályos interpretációjából táplálkoznak.

Tudott dolog, hogy Marx a maga igazi teljesítményének nem egy új filozófiai rendszer megalkotását tekintette, hanem – egyebek közt a régi filozófia meghaladásaképpen is – egy olyan filozófiailag megalapozott multidiszciplináris elmélet felvázolását, amely a specifikus korproblémák megragadására alkalmas. A legáltalánosabb meghatározásokat csak kiindulópontnak tekintette a problémák specifikálásához; a legtöbb kérdést általános szinten megválaszolhatatlannak ítélte, a válaszhoz vezető helyes kérdésfeltevést pedig a specifikálással tartotta lehetségesnek. Egyáltalában nem akarom tagadni, még kisebbíteni sem az általános filozófiai kategóriák problematikájának jelentőségét a marxi elmélet-egészben, de úgy vélem, ez elmélet igazi eredetisége éppen abban van, amit Marx az ismeretelméleti, ontológiai, dialektikai stb. alapokra ráépített, vagy amellyé a hagyományos problematikát átváltoztatta: a természet és társadalom egymástól el nem választott, egyszerre dialektikus és történelmi s persze materialista elméletében. Ezért gondolom, hogy noha az embertől elvonatkoztatott természet dialektikája, Lukács György ontológiai kísérlete szerint egy „általános ontológia", magától értődő előfeltétele a társadalmi létforma dialektikájának („ontológiájának"), a természet és társadalom egységének dialektikus és történelmi elmélete mégiscsak mintegy a gerince, a rendező elveket s fogalmakat elméletté összefogó, az egészet összetartó és részleteit magyarázó tartománya a marxi életműnek. Marx elméletének ez a sajátossága ragadott meg engem már fiatal koromban, s tesz azóta is Marx kitartó olvasójává, mert szerencsésen találkozik össze a magam kezdettől fogva specifikus jellegű, történelmi érdeklődésével.

Az 50-es évek közepén, fiatal sinológusként, az ókori kínai társadalom problémái foglalkoztattak, különösen pedig az a kérdés, miképpen lehetne a

kínai társadalom kutatásában meghaladni a vulgáris marxizmusnak akkor még egyeduralkodó kategóriáit. Akkortájt vált újra hozzáférhetővé (1953-as berlini kiadásában) Marx „Grundrisse"-je, a Tőke „Alapvonalainak" nyersfogalmazványa. Tanulmányozása abban az időben új fényt vetett Marx más műveire is, megvilágítva a marxi társadalom- és történetelmélet alapfogalmainak filozófiai hátterét, s elindítva – mint több kortársamnál, nálam is – egy máig tartó erőfeszítés-sorozatot, amely a vulgáris fogalom- és elméletalkotás kritikája útján a marxi gondolatrendszer eredeti gazdagságának feltárását célozza. Érdeklődésemnek megfelelően az én munkám mindenekelőtt a társadalmi formák marxi elméletének rekonstrukciójára irányult. A „Grundrisse" segítségével értelmezve az „ázsiai termelési mód" marxi fogalmát, világossá lett számomra, hogy e fogalom és elmélet a marxi társadalom- és történetelmélet vulgáris felfogásában szükségképpen nem kaphatott helyet és nem kaphat ma sem, mert a marxi elméletnek már a fogalomalkotása is más, mint a vulgáris felfogásé. A „Grundrisse" felől tekintve világosodott meg igazán (meggyőzőbben, mint a „Gazdasági-filozófiai kéziratok" és „A német ideológia" alapján), hogy a marxi társadalom- és történetelmélet s ezek részeként a gazdaságelmélet nem egyszerűen szaktudományos jellegű felülrétegeződése és nem is egyszerűen specifikus alkalmazása a marxi filozófiának, hanem éppenséggel Marx eredeti filozófiai teljesítménye, amelynek alapfogalmait is filozófiai kategóriákként kell felfognunk. Az „ázsiai termelési mód" fogalmának interpretálásától ezért szükségképpen el kell jutni az európai antikvitás és feudalizmus fogalmainak újraértelmezéséhez is, valamint természetesen a kapitalizmus keletkezésének, a tőke ún. „eredeti felhalmozásának" és újratermelésének problémájához, s magától értődik, hogy a kapitaliz-

mus világrendszerré válásával összefüggésben a szocializmus lehetőségeinek problémájához is.

A társadalmi formák marxi elméletének kulcskérdése a termelési mód fogalmának értelmezése. Ha komolyan vesszük Marx felfogását, hogy a termelési mód totalitásának tartalma a termelőerő, formája pedig a termelési viszonyok, akkor a totalitás megértéséhez és főleg különös formáinak megragadásához célszerűbb, ha alapmozzanatait tartalom és forma egységében határozzuk meg. A „Grundrisse", miként már „A német ideológia" is, a különös termelési módokat különös tulajdonformákként különbözteti meg egymástól, tulajdonon természetesen nem jogi meghatározásokat, hanem a természetnek emberek által, közösségek közvetítésével való elsajátítását, azaz épp a termelést értve. Áttetsző egyszerűsége miatt a Tőke II. könyvéből idézem: „Bármilyen is a termelés társadalmi formája, a termelés tényezői mindig a munkások és a termelési eszközök. De egymástól elválasztott állapotban egyik is, másik is csak lehetőség szerint az. Ahhoz, hogy egyáltalában termelni lehessen, egyesülniök kell. A különös mód, ahogyan ez az egyesülés megvalósul, különbözteti meg egymástól a társadalom-struktúra különböző gazdasági korszakait".[1] Nos, a „Grundrisse"-ben felvázolt elmélet szerint az egyének és a termelési eszközök „egyesülésének", összekapcsolódásának közvetítője minden tulajdonformában és termelési módban valamilyen közösség, amit Marx *Gemeinwesen*-nek nevez. Az első formában ez a közösség Marx szerint a törzs, az első forma változatának tekintett „ázsiai termelési módban" pedig egyrészt a faluközösség, másrészt az adószedő állam. A második formában ez a közösség az ókori városállam, a harmadik formában pedig az európai középkor közösségeinek egész sora és hierarchiája, az újtípusú faluközösségtől mondjuk a pápaságig. Mindezekben a kapi-

talizmust megelőző formákban az egyének és termelési eszközök kapcsolatának közvetítője valamilyen személyes közösség, amelynek specifikus jellegében természetesen a személyi függés, szolgaság, a kizsákmányolás különös formái foglalódnak összse.

A „Grundrisse"-ben adott marxi elmélet szerint a kapitalizmus előtti közösségeket saját dinamikájuk, a magántulajdon és a reá alapozott árutermelés fejlődése rombolja szét, hogy aztán az európai feudalizmus dinamikájának eredményeképpen végbemenjen a tőkeviszony „eredeti felhalmozása", a dolgozók tömegeinek megfosztása termelési eszközeiktől, munka és tulajdon végletes kettéválása – és persze szükségszerű összekapcsolása egy vadonatúj „közösség", nevezetesen az áruviszony, dologi alakjában a pénz által. A kapitalizmus tehát ott kezdődik, ahol az áruviszony a termelés szubjektív és objektív feltételeit a Gemeinwesen funkciójában köti össze egymással, azaz a munkaerő áruvá válásával (noha ennek adekvát formái történelmileg csak lassan alakulnak ki), a bérmunkával; munkás és tőkés árucseréje, kölcsönös eladó-vevő viszonya természetesen egyenlőtlen csere, s épp ebben rejlik a specifikusan tőkés kizsákmányolás titka.

Módszertanilag fontos, hogy Marx a tőkés termelési módot minden prekapitalista formától különböző nagyságrendűnek ismerte fel. A világtörténelmi fejlemények elméleti magyarázataképpen a tőke egyetemes tendenciáját emelte ki termelési módjának döntő újdonságaként, a par excellence árutermelésnek azt a megállíthatatlan mozgását, belső kényszerét, amely a kapitalizmust körülkergeti a földgolyón, minden útjában álló akadályt ledöntve és bekebelezve, minden régi „szent határt" (Marx) lerombolva, minden lokális fejlődést és formációt felbomlasztva épp abban a mértékben, amely elegendő, hogy világrendszerének alávesse

azt. A társadalmi formák marxi elmélete adekvát léptékének (léptékeinek) megértéséhez világosan kell látnunk, hogy ez elméletben a kapitalizmus az őt megelőző társadalmi formák fejlődésének-bomlásának terméke ugyan, közvetlenül tehát az európai feudalizmusé, ám olyan horderejű változást jelent az emberiség történetében, hogy a korábbi formákkal egyenként alig egybevethető, ennek a termelési módnak a történelmi megítélése már világtörténelmi és globális távlatot követel. Ezt a távlatot mutatja a „Grundrisse"-ben többek közt a következő megfogalmazás: „Személyi függőségi viszonyok (eleinte egészen természetadta módon) az első társadalmi formák, amelyekben az emberi termelékenység csak csekély mértékben és elszigetelt pontokon fejlődik. *Dologi* függőségre alapozott személyi függetlenség, ez a második nagy forma, amelyben először alakul ki az általános társadalmi anyagcserének, az egyetemes vonatkozásoknak, mindenoldalú szükségleteknek és egyetemes képességeknek egy rendszere. Szabad egyéniség, amely az egyének egyetemes fejlődésére és közösségi társadalmi termelékenységüknek mint társadalmi képességük alárendelésére alapozódik, ez a harmadik fok. A második hozza létre a harmadiknak a feltételeit."[2] Korunk problematikáját, benne kapitalizmus és szocializmus kérdéseit Marx elméletének bázisán csak a prekapitalizmus–kapitalizmus–posztkapitalizmus világtörténelmi nagyságrendjének megfelelő léptékkel közelíthetjük meg.

A múlt századtól máig természetesen többször is nagyot változott a kapitalizmus, de Marx figyelmes olvasója nem állíthatja, hogy más irányba, másképpen fejlődött volna, mint ahogyan Marx a számára lehetséges módon kitapintotta. Ez a kezdettől fogva egyetemes jellegű, kezdettől a mindenkori világpiacon alapuló, a termelőerők korlátlan fejlesztésére törő termelési mód mindezeket a sajátosságait egy-

re magasabb fokon bontakoztatta ki, ámde – ebben is a régi kapitalizmus alaptörvénye szerint – olyan ellentmondásokban mozogva, amelyek világválságokban és világháborúkban „oldódtak meg" ideiglenesen, hogy végül ma ismét egy tartós világválság következményeit zúdítsa az emberiségre. A mai válságnak ma még nincs olyan elméleti magyarázata, amely a különböző rész-jelenségeket, a különböző szintek és szerkezetek válságait összefoglalóan, az okokat valóságos hierarchiájukba rendezve lenne képes összefoglalni, egységben ábrázolni; „a termelés totalitásának", amely Marx szerint a világpiac, ilyen elemzésére még csak az első kísérletek születtek meg. Ám ha Marx nyomán a tőkés termelési mód specifikumának a régi Gemeinwesenek helyébe lépő egyetemes áruviszonyt, a pénz „közösségét" (tehát a bérmunkát, munkás és tőkés kölcsönös magáncseréjét) tekintjük, akkor a mai válság elméleti magyarázatában sem indulhatunk ki másból, mint amiből Marx az ő korában: a tőkés árutermelés piacproblémájából. A kapitalizmus eddig még mindig ledöntötte ugyan a piac korlátait, ezek a korlátok azonban új formában mindig feltámadtak, s a ki-kirobbanó válságok – a különféle ciklusok problematikájától itt eltekintve – alapjában véve mégis mindig tőkés túltermelési válságok voltak. Mai kolosszális méreteit, globális következményeit tekintve ismét okkal gondolhatjuk, hogy a tőkés termelés és világgazdaság „általános válsága" bontakozott ki, amely a tőke értékesülésének piac*korlátját* hovatovább mégiscsak *határnak* mutatja. Ez a válság olyan súlyos, hogy aki tárgyilagosan igyekszik elemezni, az óhatatlanul beleütközik a kapitalizmus perspektívájának kérdésébe.

Éppen ma ne lenne releváns Marx történetelmélete és kapitalizmus-elemzése? Hiszen a mai kapitalizmus termelőerőinek és termelési viszonyainak ellentmondása ma drámaibb formát ölt, mint vala-

ha. A „Grundrisse"-ben olvasható a tudomány közvetlen termelőerővé válásának elmélete is, amely máig alapvető annak a fejlődésnek a megértéséhez, amit ma tudományos-technikai forradalomnak neveznek. S miként Marx ezzel kapcsolatban megfogalmazta: a társadalmi termelőerő e kolosszális fejlődése számára „nyomorúságos alapzat", szűkös forma a tőkeviszony. Igaz, a tőkés termelési viszonyok Marx óta többször is nagyot változtak, ám a tulajdon marxi fogalma felől tekintett alapjuk, tehát a par excellence árutermelés jelleg éppenséggel nem változott. Így aztán a modern termelőerő számára már az állami vagy multinacionális monopolizmus formái is szűkösnek bizonyulnak. „Planetáris" termelőerő fejlődött ki, a termelési viszonyok pedig még a „globális" jellegnek is csak anarchiát és egyenlőtlenséget termelő formáit tudják felmutatni. Munkás és tőkés egyenlőtlen cseréjének, az áru-Gemeinwesennek bázisán és formájában ez a drámai ellentmondás előbb vagy utóbb megoldhatatlanná válik, s hogy akkor mi lesz az emberiség sorsa, az igen nagy mértékben függ tőlünk, emberektől, akiknek – ha túl akarjuk élni a kapitalizmust – végül is igazi globális közösségben egyesülve kell kezünkbe venni a sorsunkat. Csak jelzésképpen álljon itt egy marxi megfogalmazás a földtulajdonról: „Egy magasabb gazdasági társadalomalakulat álláspontjáról az, hogy a földgolyó egyes egyének magántulajdonában van, éppoly képtelenségnek fog látszani, mint az, hogy az egyik ember a másik magántulajdonában van. Még egy egész társadalom, egy nemzet, sőt az egyidőben létező összes társadalmak együttvéve sem tulajdonosai a földnek. Csak birtokosai, haszonélvezői annak és mint boni patres familias [jó családapák] kötelesek jobb állapotban hagyni örökül a következő nemzedékeknek."[3] – Az emberek világméretű igazi közösségének és az erre alapozott termelési mód-

nak a megteremtése: minden valószínűség szerint az emberiség és civilizációja fennmaradásának egyetlen lehetősége. Marx történetelmélete nem releváns a mi korunkban?

Végül szólnék néhány szót arról a szocializmusról, amely a világnak egy nem elhanyagolható részén már megvetette a lábát, s célja egy új termelési módon alapuló új társadalom berendezése és fejlesztése. Premisszáim alapján csak arra hívhatom fel a figyelmet, hogy Marx világtörténelmi léptékével mérve ez az új társadalom még fejlődésének a kezdetén tart. Világgazdasági helyzetét tekintve fő gondja az első időben nem lehetett más, mint helyi alapjainak megteremtése és fejlesztése, ennek garanciája pedig a politikai hatalom szilárdsága. Ám a tőkés világgazdasági válság komolyan érinti ezeket az országokat is, és parancsolóan előírja számukra, hogy reformokkal a továbbfejlődés új formáit kísérletezzék ki, mégpedig lehetőség szerint közös erőfeszítéssel. Ahhoz képest, hogy a marxi elmélet szerint a világkapitalizmust igazán majd csak egy világszocializmus válthatja fel (és e lépték érvényességét illetően semmi kétségem nincs), ez országok eddigi eredményeit tárgyilagos ember nem tarthatja csekélynek. Magam abban is hiszek, hogy a világtörténeti mozgásban betöltött funkciójuk jelentősége – mivel a kapitalizmus új „kihívására" is válaszolni fognak – a belátható jövőben nem csökken majd, hanem inkább növekedik.

[1] MEM 24, 37.
[2] MEM 46/I, 75.
[3] MEM 25, 731.

Megjegyzések Marx tulajdonfogalmáról

Amióta történelmileg napirendre került a magántulajdon eltörlésének lehetősége és feladata – a tulajdon fogalmának értelmezése, valamint formaváltozásainak története a társadalomtudományos gondolkodás egyik középponti problémája. Minthogy azonban a legélesebb osztályharcok éppen a tulajdonkérdésben folytak és folynak ma is, a polgári társadalomtudomány újra meg újra megkísérli, hogy a tulajdonproblémát elrejtse, összekuszálja vagy legalábbis lényegtelennek, nem centrálisnak tüntesse fel. A polgári társadalomtudomány legkiválóbb műveinek olvasásakor sem lepődünk már meg, ha azt tapasztaljuk, hogy a szaktudományában kiváló szerző vagy teljes hallgatásba burkolódzik a tulajdon kérdésében, vagy ha nem teheti, zavarodottan izeg-mozog, forgolódik, mellébeszél és okoskodik, egyszóval mindent elkövet, hogy a tulajdonról szóló fogalmazványain az olvasó lehetőleg gondolattalanul és következtetések nélkül fusson át. Minden olvasó ember jól ismeri ezt a klisét: a tulajdon – mondják leggyakrabban – nem is olyan egyszerű dolog, mint némelyek gondolják, hiszen a tulajdonról minden kornak más az „eszméje", így hát voltaképpen tetszés szerint értelmezhető; legfeljebb a jogi formája ragadható meg egzakt módon, tudományosan.

A polgári szociológia, etnológia, történetírás, sőt közgazdaságtudomány kézikönyveinek változatos figyelemelterelő műveletei mögött a tulajdon alap-

felfogásának mindig ugyanaz a sémája húzódik meg: az egyes ember és a dolgok közvetlen kapcsolatának feltevése, s vele az az ideológia, hogy a tulajdon, amely persze magántulajdon, az egyének és a dolgok közvetlen, az egyéniség „természetéből" fakadó kapcsolata. Ez természetesen a polgári jogi tulajdonfogalom kiterjesztése, s hogy a polgári látóhatáron belül ez a felfogás leküzdhetetlen előítéletként funkcionál, annak igen egyszerű oka, hogy pontosan megfelel a tőkés tulajdonforma *látszatának*. Azok a változások, amelyeken a tőkés tulajdonforma napjainkig keresztülment, nem érintették a bérmunka és tőke viszonyát, s így nem kényszerítették rá a polgári társadalomtudományt a jelzett felfogás radikális bírálatára.

Ezért a polgári korlátokat átlépő elmélet és gyakorlat számára középponti jelentősége volt és maradt a tulajdonprobléma újszerű megragadásának. Marx tulajdonfelfogása ugyanezért egész történelem- és társadalomelméletének egyik alapkérdése. Van is Marx felfogásának akkora interpretációs irodalma, hogy az ember azt gondolná, minden részletét tisztázták már, ebben a témában újat mondani lehetetlen. S mégis, akárcsak sok más kérdésben, a tulajdon értelmezésének kérdésében is azt tapasztaljuk, hogy a vulgáris interpretációk, alkalmazások és továbbfejlesztési kísérletek eltakarják az eredeti marxi felfogást, azok alól tehát újra meg újra ki kell szabadítani. Továbbá, mint a gondolkodás más klasszikusainak esetében is, Marx elméletének és módszerének új tanulmányozása természetesen új meg új rétegeket tárhat fel, s voltaképpen fel is kell tárnia, hiszen a régi értelmezések elmúlt korok kérdéseire feleltek, az újratanulmányozásra pedig a mi korunk kérdései ösztönöznek. Így ma kétségtelenül az a kérdés teliti nagyfeszültséggel a marxi tulajdonfelfogás iránti érdeklődésünket, hogy vajon hozzásegíthet-e bennünket a szo-

cialista tulajdon „formáinak" jobb megértéséhez, kezeléséhez és esetleg reformjához.

Pontosabban szólva, bizony újra fel kell támasztani ezt az érdeklődést, mert sajnos a marxizmus közkézen forgó tananyagainak többsége a tulajdon marxi fogalmát olyan vulgárisan értelmezi, hogy az a marxi elmélet alaposabb tanulmányozására senkit sem ösztönöz. Végül is a köztudatban az olyan szimplifikálások rögződtek meg, mint például hogy tulajdon pedig háromféle lehet: közös, magán- és személyi tulajdon. Ez a formula nemhogy a történelemben, de még a mindennapjainkban sem tud eligazítani. Némiképpen leegyszerűsítheti a tulajdonproblematikát még az az elterjedt felfogás is, amely a marxi fogalmat igyekszik ugyan tekintetbe venni, de akarva-akaratlan a tulajdon „közgazdasági" fogalmaként különíti el a jogi fogalomtól. Ezt az állítólag „közgazdasági" tulajdonfogalmat egyébként a közgazdászok egy tekintélyes része szaktudományában nehezen alkalmazható, túlságosan általános fogalomnak tartja, s szívesebben fogad el olyan vulgarizmusokat, mint például hogy a tulajdon: rendelkezés.

A tulajdon elméleti kérdései a szocialista berendezkedés megteremtésének és működtetésének gyakorlatával is olyan szorosan fonódnak össze, hogy még a közismert marxi szövegek megértésének is tartósan útjában áll a tulajdon vulgáris ideológiája. Minthogy pedig ez utóbbi a tudományban már nehezen tartja magát, a tulajdonnak alapjában véve polgári felfogása komoly teret hódított magának a marxista igényű társadalomtudományokban is. A történetírásban például rutinszerű eljárással minősítik a tulajdonviszonyokat a termelési viszonyok *egyik* elemének. A különböző szaktudományok tulajdonfogalmai alig érintkeznek egymással, noha abban azért rokonok, hogy a marxi fogalom kétségtelenül *filozófiai* (tehát interdiszciplináris)

jellegétől visszariadva „egzaktabb" definíciókat akarnak nyújtani.

Hogy a közgondolkodásban milyen hihetetlen szívóssággal él a tulajdon polgári felfogása, jól mutatja az a tipikus eset, hogy a szerző Marx tulajdonfogalmának értelmezéséhez idézi a klasszikus szövegeket, majd mint aki összefoglal, kijelenti, hogy tehát a tulajdon „végső soron emberek közti viszony a dolgok közvetítésével" (holott Marx szerint a tulajdon minden formájában egyéneknek éppen közösségeik közvetítésével való viszonya a „dolgokhoz"). Ilyen körülmények közt természetesnek tekinthetjük, hogy elszaporodtak az olyan etnológiai és régészeti, ókor- és középkortörténeti, művelődéstörténeti, sőt gazdaságtörténeti munkák, amelyek a tulajdon kérdését még csak fel sem vetik, vagy ha igen, a polgári jogi tulajdonfogalommal operálnak.

Mindennek a szellemi életünket legérzékenyebben érintő következménye azonban éppen a szocialista tulajdonviszonyok értelmezésében jelentkezik. Sajnos, a gazdasági reform továbbfejlesztéséről is nagyon bizonytalan, laza fogalmakkal folynak a vitáink. A tulajdon fogalmának és elméletének álmarxista és polgári vulgarizmusai komolyan akadályozzák ma, hogy a reform továbbfejlesztését tudományosan, elméletileg megalapozhassuk; a tulajdon problémakörében útját állják még a tudományos kérdésfelvetéseknek is.

Ezért az aktualitásból kiinduló s a jelen igazi kérdéseinek megfogalmazására törekvő elméleti munkában semmiképp sem mondhatunk le a klasszikus marxi tulajdonfogalom újbóli tanulmányozásáról.[1] Újra szembe kell néznünk Marx néhány sokat idézett formulájával is, mert okkal feltételezhető, hogy a köztudatban nem a pontos értelmük rögződött meg.

*

Marx 1847-ben, Proudhon-kritikájában leszögezte: „A tulajdon minden történelmi korszakban másképp és egészen különböző társadalmi viszonyok között fejlődött. A polgári tulajdont meghatározni tehát annyit jelent, mint a polgári termelés összes társadalmi viszonyait ábrázolni. – A tulajdont mint független viszonyt, külön kategóriát, mint elvont és örök eszmét meghatározni akarni – ez csak a metafizikának vagy a jogtudománynak az illúziója lehet."[2] E megfogalmazás előzménye Annyenkovhoz 1846. december 28-án, ugyancsak franciául írt levelében olvasható: „. . . az utolsó kategória Proudhon úr rendszerében a *tulajdon*. A való világban ellenkezőleg a munkamegosztás és Proudhon úr többi kategóriája alkotja azokat a társadalmi viszonyokat, amelyeknek összessége [l'ensemble] az, amit ma *tulajdonnak* neveznek; ezeken a viszonyokon kívül a polgári tulajdon nem egyéb, mint metafizikai vagy jogi illúzió. Egy másik kor tulajdona, a feudális tulajdon, egy sor egészen más társadalmi viszony között [dans] fejlődik ki. Proudhon úr azáltal, hogy a tulajdont független viszonynak tünteti fel, nem csupán módszertani hibát követ el – világosan bebizonyítja, hogy nem ragadta meg azt a köteléket, amely a *polgári termelés* valamennyi formáját összefogja, nem értette meg azt, hogy egy-egy meghatározott korszakban a termelés formái *történelmi* és *múlékony* jellegűek. Proudhon úr, aki nem látja, hogy társadalmi intézményeink történelmi termékek, aki sem eredetüket, sem fejlődésüket nem érti, csak dogmatikus kritikájukat nyújthatja."[3]

Mindkét megfogalmazásból egészen világos, hogy Marx a tulajdont éppenséggel nem a termelési viszonyok egyik elemének, hanem *átfogó kategóriájának, a termelési mód meghatározójának, totalitássá tevőjének* fogta fel.

Semmi okunk rá, hogy ettől a marxi tulajdonfo-

galomtól elforduljunk. Az egész marxi elmélet egyik kulcsfogalmáról van szó, amelynek ignorálásával egyúttal a termelés és a társadalom marxi fogalma is széthullik. A polgári politikai gazdaságtan kritikájának és vele a szocialista elméletnek is kulcskérdése, hogy a tulajdont a termeléssel és a társadalommal azonos totalitásként, egyúttal tehát történelmi kategóriaként értelmezzük. Marx szerint: „Minden termelés a természet elsajátítása [Aneignung] az egyén által egy meghatározott társadalmi formán belül és annak révén. Ilyen értelemben tautológia azt mondani, hogy a tulajdon [Eigentum] (. . . elsajátítás [Aneignen]) a termelés egyik feltétele. Nevetséges azonban innen a tulajdon egy meghatározott formájára, pl. a magántulajdonra átugrani. (Amely ráadásul még feltételez egy ellentétes formát is, a *nem-tulajdont*.) A történelem éppenséggel azt mutatja, hogy a köztulajdon (pl. a hinduknál, szlávoknál, régi keltáknál stb.) az eredetibb forma, olyan forma, amely a községi tulajdon alakjában még sokáig jelentős szerepet játszik. Arról a kérdésről, hogy a gazdaság a tulajdonnak ilyen vagy olyan formájában fejlődik-e jobban, itt még korán sincs szó. De azt mondani, hogy nem lehet szó termelésről, tehát társadalomról sem ott, ahol a tulajdon valamely formája nem létezik, ez tautológia. Olyan . . . elsajátítás [Aneignung], amely semmit sem . . . tesz sajáttá [sich nichts zu eigen macht], contradictio in subjecto."[4]

A „Grundrisse" híres fejtegetésében, amely a tőkés *termelést* megelőző formákról szól, Marx magától értődő módon írja le a *tulajdon* három prekapitalista formáját; a törzsi (és ázsiai), az antik és a germán földtulajdont. E három tulajdonforma marxi jellemzése ma már széles körben ismert, részletezésétől tehát itt eltekinthetünk. Tudott dolog az is, hogy a három forma éppen az egyén–közösség–föld viszonyában végbemenő változással

különböztethető meg egymástól. Egymásután következő („progresszív") fejlődési sort alkotnak, mégpedig éppen a tekintetben, milyen természetű az egyén és a föld viszonyának közösségi közvetítése, vagy egyszerűen szólva miféle közösség közvetíti az egyének és a föld viszonyát.[5]

A „közösség" szónál, mely az eredeti szövegben *Gemeinwesen*, meg kell állnunk egy pillanatra. Ez a terminus nem egyszerűen „közös-séget" jelent (az a *Gemeinschaft*), hanem közösségi létformát, szervezetet. A nevezetes *Wesen* értelmezésén fordul meg a dolog, ez ugyanis már a marxi „Gazdasági-filozófiai kéziratok"-ban is csak akkor jelent „lényeget", amikor például a „jelenséggel" áll összefüggésben, egyébként az esetek többségében „létezést", sőt „létezésmódot" (Marxnál egy más helyen: *Existentialweise*) jelent.[6] A jelentésnek ez az értelmezése alapvetően fontos, hiszen épp azt fejezi ki, hogy a „lényeg" filozófiájából a „létezés" filozófiája született meg.

Nos, a tulajdon első formájának közösségszervezete a törzsi szervezet (*Stammwesen*), majd – az első forma bázisán lehetséges fejlődéstől most eltekintve – a második, az antik formában az államszervezet (*Staatswesen*), a harmadik, a germán formában pedig a magántulajdon korporációs szervezetei (*Korporationswesen*).[7] Az első forma közvetlen közösségi földtulajdon (magánbirtoklással), a második forma a községi-közösségi és a magántulajdon összekapcsolása egy kettős szerkezetben, a harmadik forma pedig a föld magántulajdonának berendezkedése. A földtulajdon második és harmadik formája tehát semmiképpen sem közvetlenül közösségi tulajdon, s mégis, Marx e három formát a tőkés formával összehasonlítva *egy* nagy formának vagy típusnak fogta fel, amelynek alapvető jellemzője, hogy az egyének és a föld kapcsolatát valamely közvetlen, személyes közösségi szervezet (*Gemeinwe-*

sen) közvetíti. Összefoglalóan írja Marx a földtulajdon három prekapitalista formájáról: „Mindazok a formák, amelyekben ez a tulajdon [ti. a földtulajdon, amely egyébként mindhárom prekapitalista tulajdonformának alapja és meghatározója – *T. F.*] előfordul, egy *közösséget [Gemeinwesen]* feltételeznek, amelynek tagjai, bár formai különbségek lehetnek köztük, mint a közösség tagjai *tulajdonosok*. Ennek a tulajdonnak az eredeti formája ezért maga is *közvetlen köztulajdon [Gemeineigentum]* (*keleti forma*, módosult a szláv formában; az ellentétig fejlődve, de mégis megvan még mint rejtett, bár ellentétes alapzat az antik és a germán tulajdonban)."[8]

Az az alapvető szerkezet tehát, amely a marxi jellemzésekből elvonatkoztatható: egyén–közösségforma–föld viszonya, amelynek különös formája a közösség formameghatározásában summázódik. Az egyén–közösségforma–föld viszonyával Marx filozófiailag, „társadalom-ontológiai" kategóriaként ragadja meg a tulajdont, amely tehát egyben gyakorlati elsajátítása a természetnek, azaz termelés és újratermelés. Ebben a legáltalánosabb értelemben tehát az egyének és a rajtuk kívül álló természet viszonyáról van szó, amelyet egy közösségforma közvetít. A „mi az ember?" nevezetes kérdésére is ez a szerkezet hordozza Marx válaszát: az ember nembeli lény (*Gattungswesen*), közelebbről közösségi lény (*Gemeinwesen*). Az egyedi élőlény és a rajta kívüli természet közvetlen kapcsolata még csak az állatvilág jellemzője.[9]

Éppen filozófiai jellege miatt érdemes figyelmesen olvasni a tulajdon fogalmának most következő marxi meghatározását: *„Az őseredeti feltételei a termelésnek* (vagy ami ugyanaz, a két nem közti természeti folyamat révén növekvő számú ember újratermelésének; mert ez az újratermelés, ha egyfelől úgy jelenik meg, mint az objektumoknak a szubjektu-

mok által való elsajátítása, másfelől úgy jelenik meg, mint az objektumok formálása, egy szubjektív célnak való alávetése; úgy, mint ezeknek a szubjektív tevékenység eredményeivé és tartályaivá való átváltoztatása) *maguk* eredetileg *nem* lehetnek *termeltek* – nem lehetnek a termelés eredményei. Nem az élő és tevékeny embereknek és a természettel való anyagcseréjük természeti, szervetlen feltételeinek az *egysége* és ezért a természetnek az emberek által való elsajátítása szorul magyarázatra, illetve eredménye egy történelmi folyamatnak, hanem az emberi létezés e szervetlen feltételei és e tevékeny létezés közötti *elválás,* amely elválás teljesen csak bérmunka és tőke viszonyában van tételezve... Más szóval: a termelés őseredeti feltételei természeti előfeltételekként, a *termelő természeti létezési feltételeiként* jelennek meg, ugyanúgy, ahogy az ő élő teste – amelyet, bár ő termeli újra és fejleszti, eredetileg nem ő maga tételezett – önmaga *előfeltételeként* jelenik meg; saját (testi) létezése természeti előfeltétel, amelyet nem ő tételezett. Ezek a *természeti létezési feltételek,* amelyekhez a termelő mint hozzá magához tartozó, szervetlen testhez viszonyul, maguk is kettősek: 1. szubjektív és 2. objektív természetűek. A termelő úgy találja magát, mint tagját egy családnak, törzsnek, tribusnak stb., amelyek azután más ilyenekkel való keveredés és ellentét révén történelmileg különböző alakot öltenek; és mint ilyen tag egy meghatározott természetre (mondjuk itt még földre, talajra) vonatkozik, mint önmaga szervetlen létezésére, mint termelése és újratermelése feltételére. Mint a közösség [Gemeinwesen] természetes tagjának része van a közösségi tulajdonban és annak különös részét birtokolja... *Tulajdonát,* azaz termelésének természeti előfeltételeire mint hozzá tartozókra, mint az *övéire* való vonatkozását az közvetíti, hogy ő maga egy közösség természetes tagja... Az egyes emberre vonat-

kozólag pl. világos, hogy ő maga csak mint egy emberi közösség természetes tagja viszonyul a nyelvhez mint *sajátjához*. A nyelv mint egy egyes ember terméke – képtelenség. De ugyanígy az a tulajdon is."[10]

Egy másik megfogalmazásban: „A *tulajdon* tehát eredetileg csak azt jelenti, hogy az ember úgy viszonyul természeti termelési feltételeihez, mint amelyek hozzá tartoznak, az övéi, amelyek *saját létezésével együtt előfeltételezettek;* úgy viszonyul hozzájuk, mint önmaga *természeti előfeltételeihez,* amelyek úgyszólván csak testének a meghosszabbításai. Tulajdonképpen nem viszonyul termelési feltételeihez, hanem kettősen létezik, mind szubjektíve, mint ő maga, mind objektíve, létezésének ezekben a természeti szervetlen feltételeiben. E *természeti termelési feltételek* formái kettősek: 1. az embernek egy közösség [Gemeinwesen] tagjaként való létezése; tehát e közösség létezése, amely eredeti formájában *törzsiség [Stammwesen],* többé-kevésbé módosult *törzsiség;* 2. a közösség közvetítésével való viszonyulás a *földhöz,* mint az *övéhez,* közösségi földtulajdon, egyúttal *egyedi birtoklás* az egyes ember számára, vagy oly módon, hogy csak a termékeket osztják meg, de a föld maga és a megművelés közös marad."[11]

Marx a tulajdon eredeti formájának meghatározásával a tulajdon általános vagy alapfogalmát is nyújtja. A polgári jogi tulajdonfogalommal tehát – a tulajdoni „eszme" relativizálása helyett – a tulajdon olyan történelmi fogalmát állítja szembe, amely a különös formák átfogó megértését teszi lehetővé s ezáltal a tőkés formán is túlvezet bennünket. „A tulajdon tehát – írja Marx – egy *törzshöz* (közösséghez [Gemeinwesen]) *tartozást [Gehören]* jelent (benne szubjektív-objektív létezéssel bírást), valamint ennek a közösségnek a földhöz, a talajhoz mint az ő szervetlen testéhez való viszonyulása köz-

vetítésével az egyénnek a földhöz, a termelés külső ősfeltételéhez – minthogy a föld nyersanyag is, szerszám is, termék is – mint az egyéniségéhez tartozó előfeltételekhez, egyénisége létezési módjaihoz való viszonyulását. Mi *ezt a tulajdont a termelés feltételeihez való viszonyulásra vezetjük vissza.*"[12]

A tulajdon *Eigentum* terminusa történelmileg érthetően főleg magántulajdont jelent; az *eigen* = „birni", „birtokolni", valamint „saját", „tulajdon" stb. A marxi fejtegetések szerint ugyanakkor az egyén és a föld viszonyát mindhárom prekapitalista formában egy különös közösségszervezet (Gemeinwesen) közvetíti. Érdekes, hogy a most idézett formula első mondatában az *Eigentum*-nak mintegy kiinduló, elsődleges és alapvető mozzanataként – és a fogalom alapvető tartalmaként – bukkan elénk a „hozzátartozás" (Gehören) valamely különös *Gemeinwesen*-hez. Nos, jogtörténeti kutatások szerint az *eigen* szó eredetileg valóban egy közösséghez tartozást jelentett, s jelentése csak később terjedt ki a „tulajdon" tárgyára.[13] – A korábban idézett szöveg második mondatához talán nem fölösleges megjegyeznünk, hogy benne a „visszavezetjük" (reduzieren) csak matematikai értelmében fogható fel, tehát az „egyszerűsítjük" fordítás talán helyesebb lett volna. Csak így értve kerül e második mondat értelmes összefüggésbe az elsővel, amely – mint több korábban idézett marxi megfogalmazás is – „társadalom-ontológiai" általánossággal szól az egyének közösségileg közvetített létfenntartó tevékenységéről mint tulajdonról. A *redukció* szó marxi használata egyébként ismét azt mutatja, hogy Marx a tulajdont éppenséggel nem a termelési viszonyok egyikének tartotta, hanem megfordítva, éppen a tulajdont vélte a szó szűkebb értelmében vett termelési feltételekhez való viszonnyal csak némi „egyszerűsítéssel" azonosíthatónak. A „redukció" az azonosság döntő mozzanatának kiemelése; láthatóvá teszi, hogy a termelési módot

mint totalitást meghatározó tulajdon: a termelési eszközök közösségileg közvetített tulajdona.[14]

Minthogy pedig a termelésnek (= újratermelésnek) mind szerves, mind szervetlen feltételei szüntelenül változnak, e folyamatban különös termelési módok és különös tulajdonformák jönnek létre. „Az eredeti egység a közösség (törzsiség) egy különös formája és az ezzel összefüggő, a természetre vonatkozó tulajdon különös formája, vagyis a termelés objektív feltételeihez mint az egyesnek a természeti létezéséhez, a község által közvetített objektív létezéséhez való viszonyulás között – ez az egység, amely egyfelől mint különös tulajdonforma jelenik meg – eleven valóságával magában a *termelésnek* egy meghatározott *módjában* bír, egy olyan módban, amely éppannyira az egyének egymáshoz való viszonyulásaként jelenik meg, mint a szervetlen természethez való meghatározott aktív viszonyulásukként, meghatározott munkamódjukként (amely mindig családi munka, gyakran községi munka). Mint az első nagy termelőerő maga a közösség jelenik meg; a termelési feltételek külön fajtája (pl. állattenyésztés, földművelés) számára külön termelési mód és külön termelőerők fejlődnek ki, mind szubjektívek, az egyének tulajdonságaiként megjelenők, mind objektívek."[15]

Azt mondja-e Marx az idézett formulákban, hogy a termelés egy különös módja mégiscsak elsődleges a tulajdonformához képest, s ilyenformán az utóbbi származékos vagy „visszatükrözés" jellegű? Nos, Marx még a különös tulajdonforma jogi megfogalmazását és intézményesítését sem tekintette visszatükrözésnek, hanem a termelési mód mint totalitás szerves, objektív, nagyon is gyakorlati mozzanatának. A politikai gazdaságtannak a termelés előfeltételeiről szóló trivialitásaival szemben leszögezi: „A szerzemény biztosítása stb. Ha ezeket a trivialitásokat visszavezetjük valóságos tartal-

mukra, többet kimondanak, mint amennyit prédikálóik tudnak. Azt ugyanis, hogy a termelés mindegyik formája létrehozza saját jogi viszonyait, kormányzási formáját stb. A nyerseség és fogalomnélküliség éppen abban rejlik, hogy a szervesen összetartozót véletlenszerűen vonatkoztatják egymásra, puszta reflexiós összefüggésbe hozzák. A polgári közgazdászok szeme előtt csak az lebeg, hogy a modern rendőrség mellett jobban lehet termelni, mint pl. az ököljog idején. Csak azt felejtik el, hogy az ököljog is jog, és hogy az erősebb joga más formában az ő »jogállamukban« is tovább él."[16]

*

A kérdés mármost az, vajon a prekapitalista tulajdonformák különféle közösségeinek felbomlása után beszélhetünk-e valamiféle *Gemeinwesen*-ről, vagy más szóval, miféle közvetítő „szervezet" tölti be a tőkés tulajdonformában és termelési módban a régi *Gemeinwesen*-ek helyét és funkcióját. Nos, Marx szerint az új tulajdonforma és termelési mód „közösségi" közvetítője nem más, mint a régi közösségek (és tulajdonformák, termelési módok) felbomlasztója: az árucsere, sőt annak eszköze, a pénz. „Az ember csak a történelmi folyamat által válik elkülönültté. Eredetileg mint *nembeli lény* [*Gattungswesen*], *törzsi lény* [*Stammwesen*], *csordaállat* jelenik meg – bár semmiképpen sem mint politikai értelemben való zóon politikon. Ennek az elkülönülésnek egy fő eszköze maga a csere. A csere feleslegessé teszi a csordarendszert és felbomlasztja azt. Mihelyt a dolog úgy fordult, hogy az ember mint elkülönült már csak magára vonatkoztatja magát, ugyanakkor annak az eszközei, hogy magát mint elkülönültet tételezze, az ő magát általánossá és közössé tételévé [Allgemein- und Gemeinmachen] lettek. Ebben a közösségben [Gemeinwesen] elő-

feltételezve van az egyesnek tulajdonosként, mondjuk pl. földtulajdonosként való objektiv létezése, mégpedig bizonyos feltételek között, amelyek őt a közösséghez [Gemeinwesen] láncolják, vagy jobban mondva a közösség láncának egy szemévé teszik. A polgári társadalomban pl. a munkás teljesen objektívum nélkül, szubjektíven áll; de a dolog, amely *szembenáll* vele, lett most az *igazi közösség* [das *wahre Gemeinwesen*], amelyet ő elfogyasztani igyekszik, s amely őt fogyasztja el."[17]

A „Grundrisse" „A pénzről szóló fejezet"-ében a par excellence árutermelő társadalom, a tőkés termelési mód, a tőke és bérmunka tulajdonformája *Gemeinwesen*-jének mondja a pénzt. Például: *„Bérmunka* egyfelől, *tőke* másfelől tehát csak más formái a kifejlett csereértéknek és a pénznek mint testet öltésének. A pénz ezzel egyszersmind közvetlenül a *reális közösség* [das *reale Gemeinwesen*], mivelhogy a fennállás általános szubsztanciája mindenkinek a számára és egyszersmind mindenkinek a közösségi terméke. De a pénzben, mint láttuk, a közösség [Gemeinwesen] egyszersmind puszta elvonatkoztatás, puszta külsődleges, véletlen dolog az egyesnek a számára és egyszersmind pusztán eszköze elszigetelt egyesként való kielégülésének. Az ókori közösség [das antike Gemeinwesen] a magáértvaló egyén egészen más vonatkozását feltételezi."[18] – Igen érdekes „A politikai gazdaságtan bírálatához" egy megfogalmazása is: „Ahogyan a pénz világpénzzé, úgy fejlődik az árubirtokos kozmopolitává. Az emberek egymáshoz való kozmopolita vonatkozása eredetileg csak árubirtokosi viszonyuk. Az áru magán- és magáért-valóan felette áll minden vallási, politikai, nemzeti és nyelvi korlátnak. Általános nyelve az ár és közössége [Gemeinwesen] a pénz."[19]

Marx szerint tehát a tőkés tulajdonforma és termelési mód *Gemeinwesen*-je a pénz, s épp ezért csak

a tőkés termelési mód meghatározása lehet, annak viszont alapmeghatározása, hogy: „A pénz maga a *közösség* [*Gemeinwesen*] és nem tűrhet semmiféle más, felette álló közösséget."[20] – A kifejlett csereérték, a pénz társadalmában: „A munkának közvetlenül kell a csereértéket, azaz pénzt termelnie. Ezért *bérmunkának* kell lennie... A közvetlen munka, amely a csereértéket mint olyant termeli, ennélfogva bérmunka. Ahol a pénz nem maga a közösség [Gemeinwesen], ott fel kell bomlasztania a közösséget."[21]

A kapitalizmus előtti tulajdonformákat munka és tulajdon egysége jellemezte, amely alapvető egység valamennyi forma újratermelése során bomladozni kezdett, de még a rabszolgaság vagy jobbágyság intézményével sem bomlott fel teljesen.[22] Először a bérmunka és tőke viszonyában intézményesül munka és tőke kettéválása, mert először a tőkés termelési mód alapozódik a munka és a tulajdon elváltságára. Mindamellett a tőkés termelés előtti tulajdonformák és a tőkés tulajdonforma egyaránt feltételez valamilyen „közösségformát", a munka és tulajdon elváltsága és szembenállása tehát a „pénz-közösség" és a reá épült tulajdonforma s termelési mód *belső* ellentmondása.

A „pénz-közösség" egyszerű, redukált meghatározása Marx elméletében persze nagyon bonyolult viszonyokat sűrít magában. Olvassuk el figyelmesen a „Grundrisse" itt következő, rendkívül mélyen szántó, megintcsak filozófiai fejtegetését: „Ahhoz, hogy azokat a viszonyokat, amelyekbe tőke és bérmunka lépnek, *tulajdonviszonyokként* vagy törvényekként fejezzük ki, nem kell egyebet tennünk, mint hogy kifejezzük a két oldalnak a viszonyulását az *értékesítési folyamatban* mint *elsajátítási folyamatban*. Például, hogy a többletmunkát a tőke többletértékeként tételezik, az azt jelenti, hogy a munkás nem sajátítja el saját munkájának a ter-

mékét; hogy mint *idegen tulajdon* jelenik meg neki; megfordítva, hogy az *idegen munka* mint a tőke tulajdona jelenik meg. A polgári tulajdonnak ezt a második törvényét, amelybe az első átcsap – és amely örökösödési jog stb. révén az egyes tőkések mulandóságának véletlenétől független létezésre tesz szert –, éppúgy törvényként állítják fel, mint az előbbit. Az első a munka azonossága a tulajdonnal; a második a munka mint tagadott tulajdon vagy a tulajdon mint az idegen munka idegenségének tagadása. Valóban, a tőke termelési folyamatában, ahogy ennek további kifejtésekor még inkább meg fog mutatkozni, a munka egy totalitás – munkák kombinációja –, melyből az egyes alkotórészek idegenek egymásnak, úgyhogy az összmunka mint totalitás *nem* az egyes munkás *műve*, és a különböző munkásoknak együttvéve is csak annyiban a műve, hogy kombinálva vannak, nem mint kombinálók viszonyulnak egymáshoz. Kombinációjukban ez a munka éppúgy jelenik meg egy idegen akaratot és idegen intelligenciát szolgálóként és tőle vezetettként – *lélekszerű egységét* magán kívül bíróként –, mint anyagi egységében a *gépi berendezés*, az állótőke *tárgyi egységének* alárendeltként, amely állótőke mint *lélekkel-bíró szörnyeteg* a tudományos gondolatot objektiválja és ténylegesen az összefogó mozzanat, és semmiképpen nem mint szerszám viszonyul az egyes munkáshoz, sőt az egyes munkás létezik úgy, mint lélekkel-bíró egyedi pontszerűség, eleven elszigetelt tartozék rajta. A kombinált munka ily módon kettős oldalról *magán-valóan* kombináció; nem mint az összedolgozó egyének egymásra való vonatkozása, sem mint túlnyúlásuk akár a maguk különös vagy egyediesült funkcióján, akár a munka szerszámán. Ezért ha a munkás a munkája termékéhez mint idegenhez viszonyul, akkor ez éppannyira viszonyulása a kombinált munkához mint idegenhez, amennyire a saját munkájához,

mint ugyan őhozzá tartozó, de tőle idegen, kikényszerített életnyilvánuláshoz, amelyet ezért A. Smith stb. *tehernek*, *áldozatnak* stb. fognak fel. Maga a munka, akárcsak a terméke, *tagadva van mint a különös, egyediesült munkás munkája*. A tagadott egyediesült munka mármost valójában az állított közösségi vagy kombinált munka. De az így tételezett *közösségi vagy kombinált munka* – mind tevékenységként, mind az objektum nyugvó formájában átmenetként – egyszersmind közvetlenül a valóságosan létező egyes munka egy másikjaként van tételezve, mind *idegen objektivitásként* (idegen tulajdonként), mind *idegen szubjektivitásként* (a tőke szubjektivitásaként). A tőke tehát mind a munkát, mind a termékét mint az egyediesült munkás tagadott egyediesült munkáját és ezért tulajdonát képviseli. Ezért a tőke a társadalmi munkának a létezése – kombinációja mind szubjektumként, mind objektumként –, de ez a létezés mint a maga valóságos mozzanataival szemben maga is önállóan létező, tehát maga is mint *különös* létezés mellettük. A tőke ezért a maga részéről mint *idegen munka* túlnyúló szubjektuma és tulajdonosa jelenik meg, és viszonya maga is egy éppoly tökéletes ellentmondásnak a viszonya, mint a bérmunka viszonya."[23]

*

A „pénz-közösség" termelési módjával és tulajdonformájával, a kifejlett „elidegenedés", ti. *elidegenítés* társadalmával állítja szembe Marx a kommunizmust mint *közösségi* társadalmat, amely a kapitalizmus ellentmondásainak megoldását nyújtja majd, magasabb fokon helyreállítva munka és tulajdon eredeti (és filozófiai-fogalmi) egységét. A „Grundrisse" „A pénzről szóló fejezet"-éből álljon itt egy passzus, amelyben Marx nagyon világos

redukcióval fejti ki, hogy a *Gemeinwesen* közvetítő funkcióját a pénz után a *közösségiség* kell hogy betöltse. Fontos a terminus is: Marx következetesen *Gemeinschaft*-ról, *Gemeinschaftlichkeit*-ről beszél.[24] Olvassuk figyelmesen: „Az egyesnek a munkája, magában a termelés aktusában tekintve, – ez a pénz, amellyel közvetlenül megvásárolja a terméket, különös tevékenységének tárgyát; de *különös* pénz, amely éppen csak ezt a *meghatározott* terméket vásárolja meg. Hogy közvetlenül az *általános pénz* legyen, eleve nem *különös* munkának, hanem *általánosnak* kellene lennie, azaz eleve az *általános termelés* tagjaként *tételezettnek*. Ennél az előfeltevésnél azonban nem a csere adná csak a munkának az általános jelleget, hanem a munka előfeltételül szolgáló közösségi [gemeinschaftliche] jellege határozná meg a termékekben való részesedést. A termelés közösségi jellege a terméket eleve közösségi, általános termékké tenné. A termelésben eredetileg végbemenő csere – amely nem csereértékek cseréje lenne, hanem tevékenységeké, amelyeket közösségi szükségletek, közösségi célok határoznának meg – eleve magában foglalná az egyesnek a közösségi termékvilágban való részesedését. A csereértékek alapzatán a munkát csak a *csere* révén *tételezik* általánosnak. Ezen az alapzaton a munka ilyennek lenne *tételezve* a csere előtt; azaz a termékek cseréje egyáltalában nem lenne a *közeg*, amely által az egyesnek az általános termelésben való részesedése közvetítődnék. Közvetítésnek természetesen kell végbemennie. Az első esetben, amely az egyesek önálló termeléséből indul ki – bármennyire meghatározzák, módosítják is post festum egymást ezek az önálló termelések egymáshoz való vonatkozásaik révén –, a közvetítés az áruk cseréje, a csereérték, a pénz révén megy végbe, amelyek mind egyugyanazon viszonynak kifejezései. A második esetben *maga az előfeltevés közvetített*; azaz egy közösségi ter-

melés, a közösségiség [Gemeinschaftlichkeit] mint a termelés alapzata van előfeltételezve. Az egyesnek a munkája eleve mint társadalmi munka van tételezve. Ezért bármi is a különös anyagi alakja a terméknek, amelyet az egyes létrehoz vagy létrehozni segít, – amit a munkájával megvásárolt, az nem egy meghatározott különös termék, hanem egy meghatározott részesedés a közösségi termelésben. Az egyesnek ezért nem is kell semmiféle különös terméket kicserélnie. Terméke *nem csereérték*. A terméket nem kell először egy különös formába átváltani, hogy az egyes számára általános jelleget kapjon. A munka egy megosztása helyett, amely a csereértékek cseréjében szükségszerűen létrehozza magát, a munka olyan megszervezése megy végbe, melynek következménye az egyesnek a közösségi fogyasztásban való részesedése. Az első esetben a termelés társadalmi jellegét csak a termékek csereértékekké emelése és a csereértékek cseréje révén post festum *tételezik*. A második esetben a *termelés társadalmi jellege* előfeltételezve van, és a termékvilágban, a fogyasztásban való részesedést nem közvetíti egymástól független munkák vagy munkatermékek cseréje. A társadalmi termelési feltételek közvetítik, amelyek között az egyén tevékenykedik."[25]

Marx logikája szerint a kommunizmus azért nem árutermelő társadalom, hanem közösségi berendezkedés, mert a termelésben egyének és termelési eszközök közvetítésének formája nem az árucsere vagy eszköze, a pénz, hanem az egyének szabad társulásaként felfogott közösségiség. A tőkések kisajátítása ezért egyértelmű a bérmunka megszüntetésével. A gothai program kritikájának a kommunizmus első szakaszáról szóló híres fejtegetését tehát nem a „Grundrisse"-beli fejtegetésektől megkülönböztetve (Marx „fejlődésének" mutatójaként) kell értelmezni, hanem a marxi elméletnek Marx

fiatal korától haláláig egységes és változatlan filozófiai alapjain.

Ugyanakkor Marx nagyon jól tudta, hogy a közösségi „társadalmi termelési feltételek" megteremtése nem lehetséges egycsapásra. Az első lépés csak a termelési eszközök tőkés magántulajdonának megszüntetése lehet, mégpedig állami tulajdonba vételükkel. Cseppet sem véletlen ezért, hogy éppen a „kommunista államiság" problémájával kapcsolatban újra felbukkan a *Gemeinwesen* terminus. Marx nevében is szól Engels, amikor ezt írja Bebelnek, a gothai program marxi kritikáját kísérő levelében: „Minthogy ... az állam csupán átmeneti intézmény, amelyet a harcban, a forradalomban felhasználunk ellenfeleink erőszakos fékentartására, ezért »szabad népállamról« beszélni merő értelmetlenség; amíg a proletariátusnak *szüksége* van az államra, nem a szabadság érdekében, hanem ellenfeleinek fékentartására használja fel, és mihelyt szó lehet szabadságról, az állam mint olyan megszűnik. Ezért mi azt javasolnánk, hogy az »*állam*« szót mindenütt a »közösség« [Gemeinwesen] szóval helyettesítsük, ezzel a régi jó német szóval, mely igen jól képviselheti a francia »commune«-t."[26]

Marx maga kritikai megjegyzéseiben így fogalmazott: „... felvetődik a kérdés: milyen változásokon megy át az államiság [Staatswesen] a kommunista társadalomban? Más szóval: milyen társadalmi funkciók, amelyek hasonlók a mai állam funkcióihoz, maradnak meg ott? E kérdésre csak tudományosan lehet megfelelni, s nem közelítjük meg a problémát egy bolhaugrásnyival sem, ha ezerszer tesszük is össze a két szót: nép és állam. – A tőkés és a kommunista társadalom között van egy időszak, melyben a tőkés társadalom forradalmi úton kommunista társadalommá alakul át. Ennek megfelel egy politikai átmeneti időszak is, amelynek az állama nem lehet egyéb, mint a *proletariátus forradalmi*

diktatúrája."[27] – Függetlenül a proletárdiktatúra jelszavának mai választási értékétől, ajánlatos felfogni a marxi gondolat tartalmát, azaz tudomásul venni, hogy Marx szerint a kapitalizmust megdöntő, világtörténelmi léptékű átalakulás kezdetben elkerülhetetlenül politikai jellegű, s ezért nem nélkülözhet valamiféle államszervezetet. A termelés tárgyi feltételeinek államosításával megteremtődik ugyan a lehetősége, hogy a dolgozó egyének létrehozzák szabad közösségi berendezkedésüket; ennek elkerülhetetlenül első formája azonban egy olyan államiság, amely egyben az egyének közössége is kell hogy legyen.

Mármost a marxi elméletnek semmiképp sem ignorálható összefüggése, hogy az a közösségi berendezkedés, amely a kifejlett csereértéket, a pénzt mint „közösséget" felválthatja, csak az egyetemes árucserénél magasabb rendű és még átfogóbb egyetemes tevékenységcsere berendezkedése lehet. A tőkés világrendszert tehát csak egy új, szocialista-kommunista világrendszer haladhatja meg. Ennél korlátozottabb *Gemeinwesen*-t a tőkés világgazdaság „reális közössége" bizony nem tűr meg maga fölött.

*

A felvázolt összefüggésekből következően cseppet sem mond ellent Marx elméletének az a tény, hogy a mai szocializmus nem nélkülözheti az árucserét, annak fejlesztését, sőt a szó egy igen általános értelmében vett árutermelést sem. Ám a szocializmus (akár csak mai) termelési módjának kérdése az, hogy milyen tulajdonforma határozza meg a totalitást.

A mai szocializmus árutermelő jellegét valószínűsítendő arra is hivatkozni szoktak, hogy árutermelés már a kapitalizmus előtt is volt. De vajon

nevezhetjük-e árutermelőnek bármely prekapitalista termelési módot, vagy legalább valamelyiket a fejlődésének-változásának egy kései szakaszán? Nos, aligha szükséges idézeteket sorjáztatni annak igazolására, hogy Marx elmélete szerint a termelés prekapitalista formái éppenséggel nem árutermelő formák voltak, s a csereérték, a pénzviszony (*Geldwesen*) fejlődése épp ezért bomlasztotta fel az eredeti közösségformákat, tulajdont és termelési módot. Sem a törzsi tulajdonforma bázisán végbement nagy és változatos fejlődés, tehát az ázsiai termelési mód megannyi változata, sem az antik tulajdonformának a görög poliszoktól a római császárságig terjedő változása-fejlődése nem tette árutermelővé a termelés módját, s éppen ezért az árucsere fejlődése csak lezülleszteni és felbomlasztani tudta ezeket a termelési módokat. Még a germán tulajdonforma bázisán kifejlődött feudalizmus termelési módja sem volt árutermelő, pedig az európai feudalizmusnak objektív világtörténelmi funkciója épp az volt, hogy az árucserének e tulajdonformával sokáig összeférő fejlesztésével széles falusi árutermelő bázist hozzon létre, amely széles bázisnak köszönhetően az európai feudális termelési mód nem zsákutcába jutott, mint az ázsiai és az antik, hanem olyan forradalmasodáshoz, amelyben létrejött a par excellence árutermelés termelési módja.

A magántulajdon kialakulását, fejlődését és formaváltozásait a köznapi gondolkodás (és a nemmarxista történeti kutatás), mely a tulajdon polgári felfogásának foglya, primitív módon abban keresi és persze találja meg, hogy egyén és dolog között gyakran elmosódik, eltűnik a közösségi közvetítés mozzanata. Csak a tulajdonformák marxi elméletének pontos megértésével világosodik meg, hogy a magántulajdon történelmi fejlődésének kritériuma (és a történelmi forrásokban is igazi mutatója) a közösségforma, a közösségi szervezet minéműsége.

Csak így lehet megérteni például azt, miért vívtak hosszú osztályharcot a római plebejusok – földparcellák magántulajdonosai – azzal a céllal, hogy az állami földek haszonélvezői is lehessenek. Az egyéni (sőt magán-) birtoklás, valamint a közösségi tulajdon magánosok által való elbirtoklása, sőt eltulajdonítása minden eddigi társadalomnak természetes velejárója. Aki azt keresi, van-e ennek a magánbirtoklásnak vagy magánelsajátításnak a termelési mód totalitását érintő jelentősége, hogy tehát megváltoztatja-e a termelés egy adott módját, annak azt kell megvizsgálnia, létrehozta-e a magánbirtoklás a maga új közösségi szervezetét, garanciáját, amely a magánbirtoklást magántulajdonná szervezze. Aki a magánbirtoklás különböző formáit magántulajdonnak fogja fel, természetesen még a polgári tulajdonnak is csak a jogi „illúzióját" vetíti rá a valóságos történelmi tulajdonformákra.

Felvetődik a kérdés, vajon a tulajdon valóban csak az osztálytársadalmak kategóriája-e, miként ezt a marxista tulajdonjog elméletírói felteszik. Nos, a tulajdon kifejezetten jogi garanciája és szabályozása minden bizonnyal az osztálytársadalmakhoz tartozik. Marxtól idézhető például a következő gondolat: „. . . Hegel helyesen kezdi a jogfilozófiát a birtoklással mint a szubjektum legegyszerűbb jogi vonatkozásával. De nem létezik birtoklás a család- vagy az úr- és szolgaviszonyok előtt, amelyek sokkal konkrétabb viszonyok. Ellenben helyes volna azt mondani, hogy léteznek családok, törzsi egészek, amelyek még csak *birtokolnak*, de *tulajdonuk* nincsen. Az egyszerűbb kategória tehát egyszerű családi vagy törzsi társulások viszonyaként jelenik meg a tulajdonhoz viszonyítva. A magasabbrendű társadalomban egy fejlett szervezet egyszerűbb viszonyaként jelenik meg. A konkrét szubsztrátum azonban, amelynek vonatkozása a birtoklás, mindig előfeltétel. Elképzelhetünk egy

egyes vadembert is mint birtokost. Ekkor azonban a birtoklás nem jogviszony. Nem helytálló, hogy a birtoklás történelmileg fejlődik családdá. Sőt, a birtoklás mindig feltételezi ezt a »konkrétabb jogi kategóriát«."[28] – Ugyancsak a jogi értelemben vett tulajdonra vonatkoztathatjuk azt a híres passzust, amelyben Marx a földnek mind magán-, mind társadalmi közösségi tulajdonáról azt mondja, hogy megszűnik a kapitalizmuson túli jövőben. „Mihelyt a termelési viszonyok olyan ponthoz értek, amelyen át kell vedleniök, megszűnik a jogcímnek és az erre alapozott minden ügyletnek gazdaságilag és történelmileg jogosult, az élet társadalmi termelésének folyamatából fakadó anyagi forrása. Egy magasabb gazdasági társadalomalakulat álláspontjáról az, hogy a földgolyó egyes egyének magántulajdonában van, éppoly képtelenségnek fog látszani, mint az, hogy az egyik ember a másik magántulajdonában van. Még egy egész társadalom, egy nemzet, sőt az egyidőben létező összes társadalmak együttvéve sem tulajdonosai a földnek. Csak birtokosai, haszonélvezői annak és mint boni patres familias [jó családapák] kötelesek jobb állapotban hagyni örökül a következő nemzedékeknek."[29]

Ugyanakkor a tulajdon eredeti és filozófiai fogalmát nyújtó minden marxi fejtegetésből egyértelműen következik, hogy a tulajdon mint egyéneknek közösségileg közvetített természetelsajátító tevékenysége sohasem szűnik meg, hiszen ebben a felfogásban az emberi élet újratermeléséről s az emberiség társadalmi létezéséről van szó. Mindamellett a birtoklás és tulajdon kategóriái a marxi fejtegetések szóhasználata szerint minden bizonnyal összefüggenek egymással, mégpedig igen bonyolult és a különös tulajdoni-termelési formákban igen különböző módon. Filozófiai szempontból feltehető, hogy tartós birtoklás nem lehetséges valaminő szervezeti, intézményes garancia nélkül, tehát

anélkül, hogy a birtoklást valamely *Gemeinwesen* egy tulajdonforma és termelési mód totalitásává ne szervezné. Az ezzel kapcsolatos történelmi és aktuális problémák ma éppenséggel nem lezárhatók, ellenkezőleg, Marx elméletét s módszerét követve legfőbb ideje volna a birtok és tulajdon viszonyának kérdéskörében a társadalomtudományi elméleti kutatások egész sorát kezdeményezni. Kész formulákat, amelyeket már csak „alkalmazni" kell, Marxtól sem remélhetünk. Ámde figyelmen kívül hagyni sem lehet például azokat a marxi formulákat, amelyek szerint a tulajdon első, törzsi formájában még „Csak *közösségi* tulajdon és csak *magánbirtoklás* létezik",[30] a tőkés tulajdonforma megszüntetésével pedig helyreállítható, ha nem is az egyéni munkán alapuló magántulajdon, de az *egyéni tulajdon* a földnek és a munka által termelt termelési eszközöknek a *közösségi birtoklása* alapzatán.[31] – A minimális következtetés: komolyan felül kellene vizsgálni, vajon elméleti, ideológiai és politikai vitáink közkeletű fogalmai nem túlságosan lazák-e. Például mindjárt az a szóhasználat, amely az egyéni és a magántulajdont magától értetődőn azonosítja egymással.

*

Miképpen orientálhatják ezek a fogalmi, módszertani vagy legfeljebb filozófiai-elméleti megjegyzések, kételyek és pontosítási kísérletek a jelenünkről való gondolkodást? Nos, mindenekelőtt azáltal, hogy esetleg hozzásegítenek a tudományos kérdésfeltevésekhez.

Az első ilyen kérdés az elmondottakból következően éppen az, vajon a mai szocializmus még döntően állami, politikai jellegének szükségszerűségéből azt következik-e, hogy a „pénz-közösség"-gel szemben még tehetetlen, annak közösségi aláren-

delésére vagy ellenőrzésére nem képes. Várni kell-e tehát egy világforradalomra, vagy legalább a tőkés világgazdaság összeroppanására? Semmiképpen sem. A mai szocializmusnak először is nagy vívmánya, hogy a termelési eszközök államosításával (s ennek alárendelten szövetkezeti tulajdonba vételével) megteremtette létezésének és fejlődésének első formáját, a politikai és állami létezésmódot, amely még nagyon hosszú ideig, minden bizonnyal még a világméretű szocializmus első idejében is meghatározó jelentőségű lesz. Ugyanakkor kétségtelen, hogy az állami tulajdon berendezkedése már ma is nehézkesen működik, amely tény nyomatékkal kell hogy figyelmeztessen bennünket: az államosítást nem tekinthetjük a társadalmasítás legmagasabb fokának. Vissza kellene lépnünk tehát „reprivatizálva" az állami tulajdont, vagy legalább partikuláris tulajdonformákhoz kanyarodva vissza? Nos, a társadalmi tulajdon közösségibb formái felé az út nem hátra, hanem előre vezet. Minden azon múlik, milyen jellegű s hogyan működik az a közösségi szervezet, az a *Gemeinwesen*, amelyet a szocialista állam adott keretei közt ki tudunk alakítani. Ez az út a politikai és társadalmi reformok útja. Meg kell vizsgálni, miféle ma még állami funkciókat tölthetne be már ma is (az államnál jobban) az egyének szabad társulása, a társadalom mint közösség. Bizonyosra vehető, hogy az egyének szabad közösségi tevékenysége nem végzetszerűen nehezíti a szocialista állam dolgát, hanem inkább arra hivatott, hogy megkönnyítse azt, segítve az állami berendezkedést magát is egy-egy fokkal közösségibb berendezkedéssé válni. Ez az öntevékenység ma a szocializmus továbbfejlesztésének igazi és – jórészt feltáratlan – hatalmas tartaléka.

Ha a mai állami keretek közt, az állami tulajdon bázisán nem teszünk meg minden tőlünk telhetőt magának az államnak igazán közösségi berendezke-

dessé fejlesztéséért, akkor rajtunk egy világforradalom vagy világgazdasági összeomlás sem segíthet, mert az így ölünkbe hulló nagy lehetőségekkel sem tudnánk élni igazán.

1984.

[1] E sorok szerzőjének különösen nehéz dolga van, ha újra a marxi tulajdonfogalomról ír, hiszen kötetteket szentelt már ennek a kérdésnek. Ilyenek „Az ázsiai termelési mód kérdéséhez" (Kossuth 1975) c. kötet tanulmányai, valamint „A társadalmi formák marxista elméletének néhány kérdése" (Kossuth 1977) c. gyűjteményben összefoglalt kötetek. Ezekre az írásokra a tulajdonprobléma számos kutatója támaszkodott. Legutóbb Wiener György is, aki a „Társadalmi Szemle" hasábjain (1983/3) foglalta össze kitűnően Marx tulajdonelméletét.

[2] MEM 4, 158. – A francia eredetiben az „egészen különböző társadalmi viszonyok között": „dans une série de rapports..." Vö. Misère de la philosophie, Editions Sociales, Paris 1947, 120–121. A „dans" talán inkább: „közepette".

[3] MEM 27, 432–433. A francia szöveget l. Marx–Engels Gesamtausgabe III/2, Dietz Verlag, Berlin 1979, 74–75.

[4] A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai: MEM 46/I, 15. (A kipontozott helyeken a magyar fordítás fölösleges betoldásait hagytam el.)

[5] Ennek a fejlődésnek részletes ábrázolása több helyen is megtalálható „A társadalmi formák marxista elméletének néhány kérdése" c. gyűjteményes kötetünkben. A „közösség" értelmezésének most következő problémáival ugyancsak többször foglalkoztunk. A jelzett kötet lapszámaira való utalásoktól ezért itt el kell tekintenünk.

[6] A német *Wesen*-nek, mely az ófelnémet *wēsen*, a gót *wisan* „lenni, maradni" szóból származik, minduntalan a magyar „lényeg" szóval való fordítása értelmetlenségek egész sorát eredményezi, sőt a „Gazdasági-filozófiai kéziratok" fordításában épp a történelmi materializmus születésének pillanatát sikkasztja el. A szó magyarításaként a nyelvújítók javasolták a „léteg", „létegzet" szavakat, amelyek azonban sajnálatos módon hamar kiszorultak a nyelvhasználatból. Szóösszetételekben nem megoldás a „-ság, -ség" képzővel való helyettesítés, a bürokratikus „-ügy" fordítás, vagy éppen a fordítás mellőzése sem. Kemény Zsigmond még sűrűn használta a „léteg" („államléteg" stb.) szót, de már Gyulai Pál kicserélte a Kemény-szövegben minde-

nütt – egyébként igen helyesen – a „szervezet" szóval („államszervezet" stb.). Lehetséges, hogy ha a „léteg" szó megmarad nyelvünkben, szegényebbek lennénk a „nembeli lényeg" egész magyar filozófiai irodalmával? A *Gattungswesen* ugyanis Marxnál azt jelenti: „nembeli lény".

[7] Itt fel kell hívni az olvasó figyelmét, hogy noha a szerző Marx kifejezésével dolgozik, itt értelemszerű redukcióhoz használja fel őket.

[8] MEM 46/I, 376.

[9] A marxi emberfogalom részletezésébe itt nem mehetünk bele; egyébként is írtunk már róla, például „A feudalizmus alapvető szerkezete" c. tanulmány „A Gemeinwesen fogalma Marxnál" c. fejezetében. – Annyit mégis meg kell jegyeznünk, hogy a közösségi közvetítés nélkül természetesen az emberi munka fogalma sem gondolható el.

[10] MEM 46/I, 368–369.

[11] Uo. 370–371.

[12] Uo. 371.

[13] Vö. A. J. Gurevics, A középkori ember világképe, Kossuth 1974, 40.

[14] A marxi fejtegetés közvetlen folytatását is érdemes elolvasnunk: „Miért nem a fogyasztás feltételeihez [való viszonyulásra egyszerűsítjük a tulajdont – *T. F.*], hiszen eredetileg az egyén termelése arra korlátozódik, hogy saját testét kész, maga a természet által a fogyasztásra elkészített tárgyak elsajátítása útján újratermelje? Még ott is, ahol még csak *találni kell* és *felfedezni*, ez csakhamar erőfeszítést, munkát kíván – mint a vadászatban, halászatban, pásztorkodásban – és bizonyos képességek termelését (azaz kifejlesztését) a szubjektum részéről. Azután pedig az ilyen állapotok, amelyekben a meglevő felhasználható minden szerszám nélkül (tehát a munka olyan termékei nélkül, amelyeket magukat már a termelésre szántak), a forma változtatása nélkül (ami már a pásztorkodásnál végbemegy) stb., igen hamar elmúlóak és sehol sem tekinthetők normális állapotoknak, még normális ősállapotoknak sem. Egyébként a termelés eredeti feltételei maguktól tartalmaznak közvetlenül, munka nélkül elfogyasztható anyagokat, mint gyümölcsöket, állatokat stb.; tehát a fogyasztási alap maga is az *eredeti termelési alap* alkotórészeként jelenik meg." MEM 46/I, 371–372.

[15] MEM 46/I, 373–374.

[16] Uo. 15.

[17] Uo. 375. A zóon politikon – Arisztotelész kifejezése az emberről: „közösségi lény", „politikai lény". Az ötödik mondat fordítását javítottam. Ugyanebben a mondatban az „Allgemein- und Gemeinmachen" kifejezés Schiller „Maria Stuart"-jából való.

[18] Uo. 133–134.

[19] MEM 13, 116.

[20] MEM 46/I, 131.

[21] Uo. 132.

[22] Itt megint csak a „Grundrisse"-beli „A tőkés termelést megelőző formák", valamint jelzett gyűjteményes kötetünk fejtegetéseit kell az olvasó figyelmébe ajánlanunk.

[23] MEM 46/I, 354–355.

[24] „A német ideológia" hires passzusai, amelyek a történelmi közösségeket „látszólagosnak", „illuzórikusnak" mondják, természetesen a *Gemeinschaftlichkeit* szempontjából fogalmazódtak. A *Gemeinwesen*-ről ugyanis, amely közösségi *létezésmódot* jelent, abszurdum lenne azt állitani, hogy nem létezik.

[25] MEM 46/I, 86–87.

[26] MEM 19, 4–5. A *Gemeinwesen* szó a latin *respublica* fordításaként keletkezett, s akárcsak Franciaországban a *commune*, a középkor városi önkormányzatainak neve volt Németországban.

[27] Uo. 26.

[28] MEM 46/I, 28.

[29] A tőke III: MEM 25, 731.

[30] MEM 46/I, 361.

[31] Vö. A tőke I: MEM 23, 713.

Az Európán túli világ

Az ázsiai termelési mód értelmezésének néhány vitás kérdése*

Az ázsiai termelési mód „új vitája", amelynek kezdeményezésében volt szerencsém közreműködni egy 1962-es párizsi előadással, kezdettől fogva magával hurcol néhány álproblémát, hamis kérdésfeltevést, félreértést. Ezek az idő múlásával mind gyakrabban bukkannak fel az ázsiai termelési mód kérdésének gyarapodó irodalmában, s minthogy választ nem vagy csak elvétve kaptak, azt a benyomást keltik fel számos új olvasójukban, hogy az „új vita" kimutatta Marx nézeteinek bizonyos változását az ázsiai termelési mód kérdésében, sőt néhány ponton korrigálta is Marx elméletét. Nos, akármilyen nagy divat a „modernizálás" ma elméleti kérdésekben is, szeretném itt nyomban leszögezni, hogy véleményem szerint az ázsiai termelési mód problémakörében Marx elméletének korrekcióját az „új vita" nem hajtotta végre, tudományos szempontból erre ma nincs is szükség, és ha némely szerző ilyen igénnyel lépett is fel, ez igénye és hiedelme legtöbbször Marx ázsiai termelési mód fogalmának egyszerű félreértésén alapszik.

A legmakacsabb félremagyarázások közé tartozik az az állítás, hogy Marx ázsiai termelési mód elmélete, amely állítólag a múlt század 50-es éveiben alakult ki, némileg módosult az orosz, majd

* Előadásnak készült, s elhangzott 1981. március 17-én a tokiói Meidzsi Egyetemen, majd 27-én a hanoi Történettudományi Intézetben.

német faluközösségek „fölfedezése" által, s lényegesen megváltozott L. H. Morgan „Ancient Society" (1877) c. könyvének hatására. E hiedelem makacs fennmaradásának alapvető oka az a tetszetős tézis, hogy a történetfilozófiai fogalmakat és elméleteket a szaktudományos kutatásnak folyamatosan korrigálnia s módosítania kell. Nem bocsátkozom itt ennek a tézisnek a bírálatába; ezúttal csak azt szeretném (újólag) bizonyítani, hogy az említett szaktudományos kutatások hatására Marxnak semmit sem kellett változtatnia elméletén, mert elméletével éppenséggel anticipálta azokat.

Marx ugyanis az 50-es években is éppen azt tekintette az ázsiai termelési mód megkülönböztető vonásának, hogy a törzsi köztulajdonon nyugszik mint alapzatán. Felidézem (nem először) a „Grundrisse" híres, de makacsul figyelmen kívül hagyott megfogalmazását, amely a földtulajdon első formáját jellemezve a törzsi közösségi földtulajdon módosulás-formáira térve határozottan kimondja: „Ez a forma, amelyben az alap egyazon földviszony [Grundverhältnis], igen különböző képpen realizálhatja önmagát. Pl. semmiképpen nem mond ellent ennek a formának, hogy, mint a legtöbb *ázsiai* földforma [Grundform] esetében, a mindezen kis közösségek felett álló *összefoglaló egység* jelenik meg *felsőbb tulajdonosként* vagy *egyetlen tulajdonosként*, a valóságos községek pedig ennélfogva csak *örökös* birtokosokként... A keleti despotizmus és a benne jogilag létezni látszó tulajdonnélküliség közepette ennélfogva valójában alapzatként ez a törzsi vagy községi tulajdon létezik, amelyet többnyire iparnak és mezőgazdaságnak a kis községek belüli kombinációja hoz létre, amely község ily módon teljességgel önfenntartóvá válik és az újratermelés és többtermelés valamennyi feltételét önmagában tartalmazza."[1] – Semmi kétség nem férhet hozzá, hogy Marx ázsiai termelé-

si mód elméletének éppen a lényege volt az 50-es években is, hogy az ázsiai, sőt – mint a Marxtól megemlített példákból látszik – az Európán-kívüli (valamint Európa előtti, azaz antikvitás előtti) civilizációk kialakulása és fejlődése a „természetadta" törzsi és/vagy faluközösségi tulajdon bázisán, az ún. őstársadalom alapzatán ment végbe; ezzel szemben a par excellence európai civilizációk, noha fejlődésük kiindulópontjául szintén a törzsi tulajdon szolgált, éppenséggel nem az őstársadalomra épültek rá, hanem az annak romjain kialakult földmagántulajdon-formákra.

Ha ezt megértettük, világossá válik a „Grundrisse"-nek ez a töredékes fejtegetése is: „A köztulajdont újabban mint különös szláv furcsaságot újra felfedezték. Valójában azonban India egész mintagyűjteményét nyújtja az ilyen gazdasági közösségek legváltozatosabb formáinak, többé-kevésbé felbomlottan, de még teljesen felismerhetően; alaposabb történetkutatás pedig valamennyi kultúrnépnél felleli kiindulópontként. A termelés magáncserére alapozott rendszere legelőször ennek a természetadta kommunizmusnak a történelmi felbomlása. Ám egy egész sor gazdasági rendszer van a modern világ között, amelyben a csereérték a termelésen teljes mélységében és szélességében uralkodik, és azon társadalomalakulatok között, melyeknek alapzatát már a felbomlott köztulajdon képezi ugyan, anélkül, hogy..."[2] – A számos más marxi fejtegetésben is megtalálható gondolat értelme nem más, mint hogy a köztulajdon minden fejlődésnek a kiindulópontja ugyan, de alapzatként, többé-kevésbé felbomlott és módosult formákban is alapzatként csak a nem-európai világban marad fenn. Erről szól Marxnak az a jegyzete is, amelyet 1859-ben megjelent „A politikai gazdaságtan bírálatához" c. művébe toldott be: „Újabban az a nevetséges előítélet terjedt el, hogy a *természetadta*

köztulajdon formája sajátosan szláv, sőt hogy kizárólagosan orosz forma. Az ősi forma ez, melyet a rómaiaknál, germánoknál, keltáknál kimutathatunk, melyből azonban a változatos példák egész mintagyűjteménye található még mindig, bár részben már csak romjaiban, az indiaiaknál. Az ázsiai, sajátlag az indiai köztulajdonformák pontosabb tanulmányozása kimutatná, hogy a természetadta köztulajdon különböző formáiból hogyan adódnak felbomlásának különböző formái. Így például a római és germán magántulajdon különböző eredeti típusai levezethetők az indiai köztulajdon különböző formáiból."[3]

Marx figyelmes olvasója nem lepődhet meg azon, hogy amikor Marx 1868-ban „az öreg Maurer" írásait olvasta a német faluközösségről, úgy érezte, saját nézete lelt újabb bizonyítékra. 1868. március 14-én Engelshez írott levelében olvashatjuk: „Az az általam megfogalmazott nézet, hogy mindenütt Európában az ázsiai, illetve indiai tulajdonformák alkotják a kezdetet, itt (bár Maurer mit sem tud róla) újabb bizonyítékra lel. Az oroszok azonban az eredetiségre való igényük utolsó nyomát is elvesztik, még e tekintetben is. Ami megmarad számukra, az az, hogy még ma is olyan formákban csücsülnek, amelyeket szomszédaik rég levetettek."[4] – Ugyanezen felfogásának ad hangot 1870. február 17-én Kugellmannhoz írt levelében, ahol egy reakciós pamfletet bírálva egyebek közt ezt írja: „Történelmi hazugság továbbá, hogy ez a *közösségi tulajdon mongol.* Mint írásaimban többhelyütt rámutattam, *indiai* eredetű, és ezért minden európai kultúrnépnél megtalálható fejlődése kezdetén."[5] – Magától értődik, hogy Indiának ez a köztulajdon-formák szempontjából és különösen Európa őstörténete számára kitüntetett szerepe összefügg a Marx korában általánosan elfogadott

indogermán-elmélettel, amely az európai „kultúrnépeket" Ázsiából származtatta.

Ám az oly sokszor dramatizált és máig felfelbukkanó kérdés ez: mennyiben érintette Morgan híres könyve Marx ázsiai termelési mód elméletét? Nos, ha ezt az elméletet a „Grundrisse" fejtegetései alapján értelmezzük (s magam az „új vita" kezdetétől fogva ezt próbálom tenni), akkor világos, hogy egyáltalában nem érintette. Valamiféle nézet-módosulásról először Plehanov írt 1908-ban, megkockáztatva a feltevést, hogy a Morgan-könyv után Marx a keleti vagy ázsiai termelési módot talán nem helyezte volna egy progresszív sorban az antik termelési mód elé, hanem inkább azzal párhuzamos fejlődési formaként értelmezte volna.[6] Véleményem szerint nyilvánvaló, hogy Plehanov, aki a „Grundrisse" szövegét természetesen nem ismerhette, egyszerűen félreértette az ázsiai termelési mód fogalmát, mellőzve belőle a legfontosabbat, nevezetesen hogy az ázsiai civilizációk alapja a föld törzsi vagy faluközösségi tulajdona, tehát éppen az őstársadalom. Ma már, amikor Lawrence Krader szövegkiadásában Marx Morgan-kivonatai az eredeti nyelven is rendelkezésünkre állanak, minden érdeklődő meggyőződhet róla, hogy Marx jegyzeteiben nincs (és nem is lehet) nyoma az ázsiai termelési módról vallott nézetei semmiféle revíziójának.[7] Ám ehelyütt nem bocsátkozom a marxi jegyzetek elemzésébe már csak azért sem, mert felfogásomat sokkal csattanósabban bizonyítják Marxnak azok a fejtegetései, amelyeket 1881-ben, a Morgan-könyv olvasása után vetett papírra, s eredetileg Vera Zaszulics levelére való válaszlevélnek szánta. Ismeretes, hogy Vera Zaszulics kérésére, fejtené ki véleményét az orosz faluközösségi tulajdon perspektívájáról, Marx végülis csak azt a rövid választ küldte el, mely elhárítja, hogy a kapitalizmus keletkezésének nyugat-európai menetéből közvetlenül

következtessenek a várható oroszországi fejlődésre. Ami közelebbről az orosz földközösséget illeti, Marx így fogalmaz erről a „Második fogalmazvány"-ban: „Történelmi nézőpontból az egyetlen komoly érv az oroszországi közösségi tulajdon [propriété communale] *elkerülhetetlen felbomlása* mellett a következő: A közösségi tulajdon mindenütt létezett Nyugat-Európában, s mindenütt eltűnt a társadalmi haladás folyamán; hogyan kerülhetné hát el ugyanezt a sorsot Oroszországban? – Először is Nyugat-Európában a közösségi tulajdon pusztulását és a tőkés termelés születését egy óriási időköz választja el egymástól, amely az egymásra következő gazdasági revolúciók és evolúciók egész sorát öleli fel; ezek közül a tőkés termelés csak a legújabb . . . – Ha Oroszország elszigetelten állna a világban, akkor saját számlájára kellene kimunkálnia azokat a gazdasági vívmányokat, amelyeket Nyugat-Európa csak annak folyamán szerzett meg, hogy evolúciók hosszú sorát futotta be ősi közösségeinek fennállásától kezdve a jelenlegi állapotáig; semmi kétség nem fér hozzá, legalábbis az én nézetem szerint, hogy közösségei ebben az esetben az orosz társadalom fejlődésével végzetszerűen pusztulásra lennének ítélve. De az orosz közösség helyzete tökéletesen különbözik a Nyugat ősi közösségeinek helyzetétől. Oroszország az egyetlen ország Európában, ahol a közösségi tulajdon nagy, országos méretekben fennmaradt, egyidejűleg pedig Oroszország egy modern történelmi környezetben létezik, kortársa egy magasabb kultúrának, össze van kapcsolva egy világpiaccal, amelyen a tőkés termelés uralkodik. – Elsajátítva e termelési mód pozitív eredményeit, képes tehát fejleszteni és átalakítani földközösségének még archaikus formáját, ahelyett hogy szétrombolná. (Mellékesen megjegyzem, hogy az oroszországi kommunista tulajdon formája a legmodernebb formája az archaikus

típusnak, amely maga is átment egy egész sor evolúción.)"[8]

Látható, hogy Marx a par excellence európai fejlődéstől, amely számára a földközösségek pusztulása után kialakult magántulajdon-formák, illetve a rájuk alapozott termelési módok progresszív sorát jelenti, megkülönbözteti Oroszországot, amelyről feltételezi, hogy legalábbis faluközösségi rendszerével még az őstársadalomhoz kötődik. Gondolatmenetünk szempontjából teljesen közömbös, helyesen ítélte-e meg Marx az orosz földközösség eredetét, szerkezetét és súlyát az orosz mezőgazdaságban; valamint hogy vajon ázsiai termelési módnak tartotta-e Oroszország termelési módját.[9] Nem vitatva tehát, hogy az ázsiai termelési mód fogalma Oroszországra alkalmazható-e vagy mennyiben alkalmazható, arra hívom fel a figyelmet, hogy Marx most egy geológiai hasonlattal fejezi ki és erősíti meg régi felfogását a nem-európai civilizációk őstársadalomra alapozottságáról. Az idézett „Második fogalmazvány"-ban olvashatjuk: „Földgömbünk archaikus vagy őskori alakulata maga is egy sor különböző korú réteget ölel fel, amelyek egymás fölé rakódnak. Ugyanígy a társadalom archaikus alakulata egy sor különböző típust mutat fel, amelyek egymást követő korszakokat jeleznek. Az orosz földközösség e lánc legújabb típusához tartozik... A földközösségek elszigeteltségével, az egyik közösség és a többiek élete közötti kapcsolat hiányával, ezzel a lokalizált mikrokozmosszal nem találkozunk mindenütt az ősi típus immanens jellegzetességeként, de mindenütt, ahol megtalálható, egy központi despotizmust emel a közösségek fölé."[10] – A „Harmadik fogalmazvány" tartalmazza ezt a frappáns meghatározást: „Mint a társadalom ősi alakulatának utolsó fázisa, a földművelő közösség ugyanakkor átmeneti fázis a másodkori alakulathoz, tehát átmenet a közös tulajdonon alapuló

társadalomból a magántulajdonon alapuló társadalomba. A másodkori alakulat persze felöleli a rabszolgaságon és a jobbágyságon nyugvó társadalmak sorát."[11]

A köztulajdonon nyugvó archaikus vagy elsődleges társadalmi alakulat és a magántulajdonon nyugvó másodkori alakulat elmélete éppenséggel nem módosítása, hanem markáns megerősítése a tulajdoni és termelési formák „Grundrisse"-beli elméletének, amely szerint a „keleti despotizmus" típusú civilizációk egész autochton fejlődése a föld „törzsi vagy községi" köztulajdonán alapszik, míg az antik, majd germán magánföldtulajdon-formán végbement par excellence európai fejlődés egyedül torkollott öntörvényűen a kapitalizmusba, mely aztán a maga világrendszerébe vonta az „archaikus alakulat" különböző bomlásformákban vegetáló hatalmas birodalmait. S hosszan lehetne idézni Marx és Engels ugyanilyen értelmű megfogalmazásait az 50-es évektől halálukig; egybehangzóan bizonyítanák, hogy az ázsiai termelési mód problémakörében nézeteik semmit sem változtak. Mégsem idézek, mert az ázsiai termelési mód fogalmának értelmezése nem idézeteken múlik, hanem a marxi elmélet és módszer néhány alapvető fogalmának helyes felfogásán. Nem véletlen, hogy az álmarxista dogmatizmus nem tudott (s ma sem tud) mit kezdeni az ázsiai termelési mód fogalmával. A marxista irodalomban sokáig tartotta magát egy olyan őstársadalom-kép, amely a régi aranykor-mítoszok hagyományát folytatva (s Morgan könyvére és annak engelsi bemutatására hivatkozva) idealizálta az ősközösséget, feltételezte és sugallta egy nagyobb társadalmi integráció létezését, amelynek „bukásával", „szétesésével", „felbomlásával" jött létre *az* osztálytársadalom. Nem részletezem most a dogmatikus történetfelfogás különféle ferdeségeit és furcsaságait, csak azt hangsúlyo-

zom: ha megértjük Marx eredeti fogalmát a kicsiny, többnyire önellátó, őseredeti közösségek cseppet sem integrált ősi társadalmáról, akkor azt is megértjük, hogy éppen a felülrétegeződésük, tehát bizonyos mértékű integrálásuk hozta létre az első osztálytársadalmakat és államokat, s ezzel azt is, miképpen jöttek létre az első osztálytársadalmak és államok szükségképpen a „törzsi vagy községi" közös földtulajdon alapzatán.

Az ázsiai termelési mód eredeti marxi fogalmának félreértéséből következik tehát, ha némelyek még ma is úgy vélik, Morgan könyve Marx történetfelfogásának módosítását tette szükségessé; valójában Morgan csak a marxi elmélet artikulálásához járult hozzá. A fogalom rossz értelmezésének persze egyéb következménye is van. Így aki nem érti az ázsiai civilizációk őstársadalomra alapozottságának alaptézisét, természetesen azt sem értheti meg, mit értett Marx az ázsiai társadalmak stacionárius vagy stagnáló jellegén. Az „új vitában" kezdettől fogva többen tiltakoztak a stagnálás terminusa ellen, nézetem szerint teljesen értelmetlenül, mert Marx (az 50-es évektől haláláig) sohasem értett rajta mást, mint hogy az ázsiai civilizációk fejlődése egészen a kapitalizmus behatolásáig a föld közösségi tulajdonán, tehát az első földtulajdonformán alapult. Ezért írta 1853-ban Indiáról: „Bármennyire változatos is India múltjának politikai képe, társadalmi viszonyai a legősibb időktől fogva egészen a XIX. század első évtizedéig nem változtak."[12] Ezért állította az angol kapitalizmus behatolásáról, hogy az Indiában „felbomlasztotta... a kis, félbarbár, félcivilizált közösségeket, és így létrehozta a legnagyobb, és őszintén szólva, az egyetlen *társadalmi* forradalmat, amely valaha is lezajlott Ázsiában."[13] Vagy még drasztikusabban: „Az indiai társadalomnak egyáltalán nincs történelme, legalábbis ismert történelme. Amit törté-

nelmének nevezünk, csupán az egymást követő betolakodók története, akik birodalmukat ennek az ellen nem álló és változatlan társadalomnak passzív bázisára alapozták."[14] Marxnak is, Engelsnek is élete végéig ez maradt a véleménye, s e nézetük csak egyik kifejezése lévén a földtulajdon közösségi formáján lehetséges civilizációs fejlődés elméletének, sem a gondolat maga, sem a stagnálás terminusa nem szorul korrekcióra. Valamiféle abszolút mozdulatlanság gondolatát tulajdonítani Marxnak: több mint nevetséges dolog.

Az „új vitában" ugyancsak az alapfogalom félreértése következtében okozott sok bonyodalmat Marxnak az a megfogalmazása, hogy Ázsiában a „jogilag létezni látszó tulajdonnélküliség közepette" az igazi alapzat a „törzsi vagy községi" földtulajdon, különös tekintettel azokra a marxi megjegyzésekre, amelyek a keleti despotát vagy az államot egyetlen vagy legfőbb földtulajdonosnak mondják.[15] Engels az „Anti-Dühring"-ben így írt erről: „Az egész Keleten, ahol a község vagy az állam földtulajdonos, még a földesúr szó sincs meg a nyelvekben, mire nézve Dühring úr tudakozódhatik az angol jogászoknál, akik Indiában éppoly hasztalan kínlódtak a kérdéssel: ki a földtulajdonos? – mint néhai LXXII. Henrik, Reuss-Greiz-Schleiz-Lobenstein-Eberswalde hercege azzal a kérdéssel: ki az éjjeliőr?"[16] – Némely mai szerző, aki makacsul állítja, hogy Marx szerint az ázsiai termelési mód lényege a despota kizárólagos földtulajdonjoga (és ezt aztán diadallal cáfolgatja), bizony a képtelen okoskodásairól hírhedt néhai német hercegre emlékeztet.

Egyébként a probléma valóban az angolok indiai földtulajdon-problémájáig nyúlik vissza.[17] Maga Marx egy 1858-as cikkében azt mondja erről, hogy az angolok alaposabb tanulmányozás után mégiscsak felismerték Indiában a faluközösségi földtu-

lajdont.[18] Kovalevszkij-kivonataiban azt írja, az angol fajankók fokozatosan mégiscsak megértették: a közösségi tulajdon nem ennek vagy annak a helységnek a sajátossága volt, hanem a földviszonyok uralkodó típusa, amelyből csak egyik-másik hivatalnoknak a muzulmán kormányzat által bevezetett „magántulajdona" jelentett ritka kivételt.[19]

A „ki a földtulajdonos?" álproblémáját tovább nehezítik a maguk számára azok a szerzők, akik a híres marxi megfogalmazást, mely szerint még a keleti mennyországnak is az a kulcsa, hogy „földmagántulajdon nem létezik", ugyancsak korrigálandónak tartják. Van aki azt állítja, Marx később, a 60-as és 70-es években fokozatosan meggyőződött róla, mégiscsak volt földmagántulajdon Keleten. Nos, lássuk erről 1853. június 14-én Engelshez írott levelét, amelyben az indiai faluközösségeket az ázsiai despotizmus és stagnálás szolid alapzataként jellemzi, majd így folytatja: „Ami a *tulajdon kérdését* illeti, ekörül nagy *vita* folyik az Indiával foglalkozó angol írók között. A Krisnától délre elterülő, völgyekkel átszabdalt hegyvidékeken úgy látszik csakugyan létezett földtulajdon. Jávában viszont, jegyzi meg »History of Java« című művében Sir Stamford Raffles, Jáva volt *angol* kormányzója, az ország egész területén, »ahol valamelyest számottevő földjáradékot lehetett elérni«, a fejedelem korlátlan földesúr. Mindenesetre úgy látszik, hogy egész Ázsiában elvileg először a mohamedánok szögezték le azt, hogy »földtulajdon nem létezik«."[20] – Íme, Marx egyetlen levelében olvashatunk arról, hogy egyes vidékeken talán valóban létezett magán-földtulajdon, s arról is, hogy egész Ázsiában „nem létezik", s hogy az uralkodó „korlátlan földesúr"; és e levél ráadásul 1853-ban íródott. Tartalmaznak-e logikai ellentmondást ezek a megfogalmazások? Csak akkor, ha nem Marx tulajdon-fogalmával közeledünk a kérdéshez, hanem

(akárcsak az angolok Indiában) a polgári jog tulajdon-fogalmával. Marx tulajdon-fogalma a termelési viszonyok egy totalitására vonatkozik, amely totalitásban a tulajdon valamelyik formája mindenképpen uralkodó vagy megalapozó szerepet játszik. Hogy Keleten földmagántulajdon nem létezik, ez Marxnál mindig azt jelentette, hogy az ázsiai termelési mód konstitutív elemeként nem létezik, hanem csak kivételként, kinövésként, átmenetileg fordulhat elő, s az egész Keleten sohasem válik a fejlődés bázisává.

Azt a kérdést, vajon korrigálnunk kell-e a „keleti despotizmus" fogalmát és terminusát, mégpedig azon az alapon, hogy tulajdonjogi fikciója (a despota kizárólagos földtulajdona) mögött maga Marx mutatta meg a „törzsi vagy községi" földtulajdont, megintcsak nem tudjuk mással megválaszolni, mint az ázsiai termelési mód fogalmának ortodox értelmezésével. Ennek a termelési módnak a lényege valóban a föld közösségi tulajdonán nyugvó, önellátó faluközösségi termelés, de azért nem mondható mellékes körülménynek, hogy a „magasabb közösség" nevében a falvakra rátelepedő államhatalom (despotával és hivatalnokaival) egyáltalában létrejön-e, milyen formát ölt, demokratikusabb vagy despotikusabb formát alakít-e ki. Egyáltalában nem elhanyagolható a forma, hiszen nagymultú civilizációkról és fejlett kultúrákról van szó. Hogy „a község vagy az állam" közül egy-egy esetben inkább az egyiket vagy a másikat kell-e földtulajdonosnak tekintenünk, az nyilvánvalóan függ a vizsgált egyedi esettől, sőt egy-egy fejlődés különböző korszakaiban is eltérő választ kívánhat, hasonlóan a törzsi szervezet alakváltozásaihoz, amelyről tudjuk, hogy az egészen szegmentáris formától a szigorúan centralizált formáig mozoghat igen nagy skálán. A despota kizárólagos földtulajdonjoga természetesen jogi fikció, de nem kitalá-

lás, hanem maga is reális tényező, intézmény, mégpedig az állam szempontjából nagyon fontos intézmény, hiszen ez biztosítja a faluközösségek adóit. Ezért az ázsiai termelési mód államai a legtöbbször törvény rangjára emelik, fő eszközeként a centralizációnak és a bürokrácia zavartalan működtetésének; s a törvény e tekintetben annál határozottabb, minél nagyobb veszedelmet lát a központi hatalom saját helyi hivatalnokainak (vagy például papságának) gazdagodásában és külön-hatalmában.

Ha az adó biztosítva van, falun a központi hatalom a birtoklás formáinak (vagy a szokványos polgári jogi értelemben vett tulajdonformáknak) óriási változatosságát tűri meg; egyszerűen közömbös a birtoklásformák iránt. A faluközösségi parasztság is közömbös az államhatalom iránt mindaddig, amíg az adók elviselhetők. A faluközösségek és a központi hatalom szempontjából egyaránt a köztes hivatalnokok, a helyi hatalmasságok önállósodása jelenti a legnagyobb veszélyt. Ám a köztes hatalmaknak ez az önállósodása minden keleti civilizációban újra meg újra, mondhatni ciklikusan bekövetkezik, s az évszázadok múlásával egyenes arányban e köztes hatalmaknak mind több előjoga halmozódik fel és szilárdul meg, a központi hatalom meggyengül, az egész rendszer mind élősdibbé válik és hanyatlásnak indul. Az ázsiai termelési mód körüli viták egyik legmakacsabb félreértése, hogy ezt a kvázi-feudalizálódási folyamatot a feudális termelési módhoz való közeledésnek fogják fel, sőt azt erősítgetik, hogy ezen az úton az ázsiai termelési mód Kínában, Indiában stb. át is alakult feudális termelési móddá. Ezúttal nem bocsátkozhatom a probléma részletezésébe, de emlékeztetnem kell a tényre, hogy Marx a jelzett fejlemények feudálisnak minősítése ellen következetesen tiltakozott[21], éspedig azért, mert a „Grundrisse"-ben adott tulajdon- és termelésforma elmélete szerint a feudális

termelési mód a földtulajdon germán formájából fejlődik ki és arra alapozódik, alapja és lényege tehát nem az úri földbirtoklás „magántulajdonná" válása, hanem a paraszti földmagántulajdon. Ugyanebből a meggondolásból magam, korábbi nézetemet felülvizsgálva, még Japánban is kétségbe vontam a feudális termelési mód létrejöttét.[22]

Az ázsiai termelési módra épült rendszerek kvázi-feudalizálódását, valójában inkább hanyatlását már csak azért sem szabad a marxi értelemben vett feudális termelési mód kialakulásaként értelmeznünk, mert ezáltal Marx világtörténeti képe teljesen szétesik. A marxi világtörténet-kép helyi történetek összefüggéstelen halmazára esik szét, mert eltűnik belőle az a centrális jelentőségű tudományos felismerés, hogy a kapitalizmus kialakulása, a tőke „eredeti felhalmozása" miképpen ment végbe Nyugat-Európában és miért éppen ott. A téma részletezése helyett itt is csak az ázsiai termelési mód marxi fogalmával kapcsolatos összefüggést emelem ki: a tőke „eredeti felhalmozása", abból is a döntő mozzanat, a „szabad" munkások tömegének létrehozása, tehát a parasztok nagy tömegének a földtől való megfosztása csak annak a társadalomfejlődésnek lehetett következménye, amely fejlődés a föld magántulajdonán alapult. Egyszerűbben szólva: a parasztokat csak ott lehet megfosztani a földjüktől, ahol az a magántulajdonukban van; ahol a föld nincs a parasztok magántulajdonában, de a paraszti birtoklást a faluközösség (és az állam) garantálja, ott az „eredeti" tőkefelhalmozásnak egyik döntő mozzanata autochton fejlődéssel alig jöhet létre. Véleményem szerint ezért, e világtörténelmi összefüggés miatt volt fontos Marx számára a lehető legmarkánsabb kiemelése annak, hogy a keleti világban földmagántulajdon „nem létezik"; s ugyanezért értetlenségből fakadó hibának tartom, hogy némelyek e tézist felül akarják vizsgálni.

Marx Phear-kivonataiban a mondott összefüggésről ezt olvashatjuk: „Európában, a Kelettől eltérően a *termék-adózás helyét a föld feletti uralom* foglalta el – a földműveseket kiforgatták földjükből és jobbágyokká vagy munkásokká fokozták le őket... – A Keleten, a falu-rendszer alatt, a *nép gyakorlatilag maga kormányozta magát,* és a nemesi osztály vezérei közötti vetélkedés a hatalomért, főképp a *kachahri tabil*-ok fölötti uralomért [= az adókért] folytatott küzdelem volt."[23]

Ugyancsak az alapfogalom félreértéséből származik az a kísérletezés, hogy az ázsiai termelési mód „ázsiai" jelzőjét valami más szóval cseréljék fel („faluközösségi", „adóztató" stb.), valamint azok az ötletek, hogy az „ázsiai" forma mellett konstruáljanak egy „afrikai", esetleg „amerikai" modellt is (hogy ne is említsem a termelési módok inflálásának olyan példáit, mint a „paraszti termelési mód" vagy a „családi termelési mód"). Nézetem szerint az elnevezésnek nincs túlságosan nagy jelentősége (Marxnál sem volt), de arra sincs semmi okunk, hogy a terminus „ázsiai" jelzőjét elkerüljük. Egyrészt nyugodtan használhatjuk az ázsiai termelési mód terminust egészen tág értelemben is, összefoglalva vele a közösségi földtulajdon bázisán végbement fejlődés valamennyi formáját mind az öt földrészen, másrészt egyúttal mégiscsak kiemeljük vele azt az Ázsiában (és Észak-Afrikában) végbement „bronzkori", „ókori keleti" fejlődést, amely a történelmi Európának közvetlen előzménye, majd az ókoron és középkoron át kortársa volt. Az ázsiai termelési mód terminus így a valóságos világtörténet konkrét menetére és összefüggéseire utal bennünket, s ezért megtartásának vagyok a híve. Nem az „ázsiai" jelző, hanem a fogalom értelmezése veti fel azt a kérdést, vajon az antik, a feudális és a tőkés termelési módokat európai termelési módoknak kell-e tartanunk és neveznünk. Nos, a történelmi

Ázsiától elszakadó és vele új viszonyt teremtő történelmi Európa nem puszta eszme, hanem történelmi tény, nevezetesen maga az a földmagántulajdonra alapított gazdasági és társadalmi fejlődés, mely a görög antikvitással indul el, a „germán" középkorral folytatódik és a tőkés termelési módba torkollik, a vele járó világpiaccal, gyarmatosítással, világháborúkkal, de az első szocialista kísérletekkel is. A történelmi tények megállapításában és vállalásában semmiféle Európa-centrizmust nem tudok felfedezni.

S ezzel olyan kérdéshez jutottunk, amelynek minden szempontból kielégítő megválaszolása már nem lehetséges egyszerűen az ázsiai termelési mód fogalmának tisztázásával, s ezért szétfeszítené a vállalt kereteket. Arra gondolok, hogy számos okból terjedőben van Marx nézetei historizálásának az a fajtája, mely szerint Marx az 50-es–60-as években még nagy illúziókat fűzött a kapitalizmus fejlődéséhez (beleértve a szocialista forradalmasodást is), élete utolsó évtizedére azonban illúziói megfogyatkoztak, s ezzel arányban korábbi, állítólag Európa-centrikus világképe átalakult, jobban megértette az Európán-kívüli világ problémáit. E feltevés fő bizonyítékai a Vera Zaszulicsnak küldött válaszlevél fogalmazványai lennének. Nos, aki veszi magának a fáradságot, hogy ezt az állítást ellenőrizze, már nyomban az 1853-as írásokban, köztük a híres India-cikkekben megtalálhatja (a tőkés behatolásnak bizonyos szempontból „forradalmi" tettként jellemzésével együtt) az angol gyarmatosítás módszereinek éles szavú elítélését is. Ezúttal csak leszögezni van módom: Marx világképe szerintem sohasem volt Európa-centrikus, s így élete végéig sem volt módosítanivalója e tekintetben sem.

[1] MEM 46/I, 357
[2] MEM 46/II, 336
[3] MEM 13, 17
[4] MEM 32, 40
[5] MEM 32, 637 (Vo MEM 13, 17, 23, 80)
[6] Vo G V Plehanov, Osznovnije voproszi markszizma, Moszkva 1959, 56–57 (A szoveg uj magyar forditasa a kovetkezo „Marx megallapitasa szerint »nagy vonasokban az azsiai, antik, feudalis es modern polgari termelesi modok jelolhetok meg a gazdasagi tarsadalomalakulat progressziv korszakaikent« Felteheto azonban, hogy amikor Marx megismerkedett Morgannak az osi tarsadalomrol szolo konyvevel, megvaltoztatta *az antik* es *az azsiai* termelesi mod viszonyara vonatkozo nezeteit Teny, hogy *a feudalis* termelesi mod gazdasagi fejlodesenek logikaja ahhoz a tarsadalmi forradalomhoz vezetett, amely *a kapitalizmus* gyozelmet jelentette De peldaul *a kinai*, vagy *az okori egyiptomi* gazdasagi fejlodes logikaja nem vezetett *az antik* termelesi mod kialakulasahoz Az elobbi esetben a fejlodes *ket egymast koveto* szakaszarol van szo, amelyek kozul *a korabbi letrehozza a kesobbit* Az utobbi esetben viszont inkabb a gazdasagi fejlodes *ket egymas mellett letezo* tipusarol beszelhetunk Az *antik tarsadalom* felvaltotta *a nemzetsegi tarsadalmi szervezetet*, es ugyanez a nemzetsegi szervezet elozte meg az azsiai *tarsadalmi rend* kialakulasat is Mind az azsiai, mind az antik tarsadalom a termeloerok azon novekedesenek eredmenye, amely a nemzetsegi szervezet meheben ment vegbe, s amely elkerulhetetlenul a nemzetsegi szervezet felbomlasara vezetett Ennek ellenere a ket tarsadalom kozott igen nagy a kulonbseg Ennek az az oka, hogy legfontosabb sajatossagaik *a foldrajzi kornyezet hatasara* alakultak ki A foldrajzi kornyezet hatasara a termelesi viszonyoknak szuksegszeruen *maskepp* kellett alakulniuk *az egyik* esetben, mint a masikban " G V Plehanov, A marxizmus fo kerdesei Kossuth Konyvkiado 1982 47–48)
[7] Vo Lawrence Krader elemzesevel es szovegkiadasaval, The Ethnological Notebooks of Karl Marx c koteteben, Assen 1972
[8] MEM 19, 272–273
[9] Felfogasomat lasd „Az azsiai termelesi mod uj vitajahoz", Az azsiai termelesi mod kerdesehez (Budapest 1975) c kotetemben, kulonosen 209 skk K A Wittfogel nezeteinek legujabb valtozatat lasd Karl Marx, Enthullungen zur Geschichte der Diplomatie im 18 Jahrhundert, Herasugegeben und eingeleitet von Karl August Wittfogel, Frankfurt am Main 1981, Edition Suhrkamp, Neue Folge Band 47
[10] MEM 19, 273
[11] MEM 19, 278

[12] MEM 9, 122.

[13] MEM 9, 124.

[14] MEM 9, 209.

[15] Vö. pl. A tőke III. könyvében: MEM 25, 745.

[16] MEM 20, 173.

[17] Vö. Rosa Luxemburg, A tőkefelhalmozás, Budapest 1979, Huszonhetedik fejezet, különösen 308 skk.

[18] Vö. MEM 12, 450 skk.

[19] Vö. Marx Kovalevszkij jegyzeteivel: Szovjetszkoje Vosztokovedenie 1958/5, 18; Lawrence Krader, The Asiatic Mode of Production, Assen 1975, 391.

[20] MEM 28, 252–253.

[21] Vö. pl. A Kovalevszkij-jegyzetekben: Szovjetszkoje Vosztokovegyenije 1958/5, 12; L. Krader, The Asiatic Mode of Production, 383.

[22] Vö. „Egy megjegyzés Japánról": Az ázsiai termelési mód kérdéséhez, Budapest 1975, 151–159.

[23] L. Krader, The Ethonological Notebooks of Karl Marx, 284: „In Europe, im Unterschied vom East, in *place of the produce* [type of] *tribute* was substituted a *dominion over the soil* – the cultivators being turned out of their land u. reduced to the condition of serfs or labourers. (266, 267) – In the East, under the village system, the *people practically governed themselves*, and the contest for power among the Chiefs of the noble class was mainly a struggle for command of the *kachahri tabils*. (271)" (A Phear-könyv különböző lapjaira utaló számok jól mutatják, miképpen tömörítette össze Marx a keleti és a nyugati földtulajdonviszonyoknak ezt a találó összehasonlítását.)

A „harmadik világ" fejlődésproblémáinak történeti alapjairól*

Gondolom, nem kell sok szót vesztegetnem arra, hogy mentegessem magam akár előadásomnak teljesíthetetlenül sokat ígérő címe, akár a „harmadik világ" (vagy éppen „fejlődő országok") terminus bizonytalansága miatt. Egyszerűen leszögezem, hogy ez alkalommal csak néhány elméleti probléma jelzésére vállalkozhatom. Továbbá: „harmadik világon", „fejlődő országokon" azokat az országokat értem, amelyek túlnyomórészt gyarmati vagy félgyarmati sorból felszabadulva ma az önálló fejlődés útjait keresik, s amelyeknek fejlődésproblémái a gyarmatosítás előtti, hagyományos társadalmuk jellege miatt és a kapitalizmussal való igen hátrányos találkozásuk következtében bizonyos hasonlóságokat mutatnak. Ugyanakkor egy pillanatra sem felejthetjük, hogy a „fejlődők" konkrét körülményei, adottságai és lehetőségei között óriási különbségek vannak, s ezért az őket összefűző általános vonásokból egyetlen ország számára sem lehet közvetlenül, a különös és egyedi sajátszerűségek feltárása nélkül politikai tanácsokat vagy gazdasági recepteket levezetni.

Kortársi világunk szerkezetét, benne a „fejlődők" hatalmas birodalmát a világtörténelem hozta létre, sőt, világunk mai sokfélesége alapjában véve nem más, mint az emberiség társadalmi-történelmi

* Előadásként elhangzott az MTA társadalomtudományi osztályainak együttes ülésén, 1981. május 6-án.

fejlődésének egy metszete, amelynek fő alkotórészei lényegében világtörténeti fejlődés-korszakok – többé-kevésbé módosult – továbbélő formái. E helyütt nem is érinthetem az ebből adódó módszertani problémák sokaságát, sem azokat a vitákat, amelyek e problémákból fakadtak fel. További megjegyzéseimhez elegendő, ha arra utalok, hogy Marx (a Vera Zaszulicsnak írott válasz híres fogalmazványaiban) a világ társadalomtörténetével kapcsolatban a földtörténet analógiáját használta, nyilvánvalóan nem csak azért, mert egyebek közt geológiával is foglalkozott, hanem mert korának világméretű társadalomszerkezetében olyasféleképpen látta megőrzöttnek a világtörténelmet, miként a Föld geológiai szerkezetében a földtörténetet. Nos, a „fejlődő országok" kutatásában ott kezdődnek a komoly problémák és szemléleti ellentétek, ahol el kell dönteni, miféle történelmi múlttal függenek össze ez országok fejlődésproblémái, mi a súlya saját helyi múltjuknak és a tőkés világrendszertől rájuk kényszerített helynek és szerepnek, következésképpen milyen nagyságrendben, milyen történelmi távlattal és léptékkel kell megközelítenünk a problémáikat.

A „fejlődő" vagy „harmadik világ" elmaradottságának és fejlődésproblémáinak gazdaságtani és -történeti, sőt szociológiai és politológiai irodalma ma már könyvtárnyi. Ez a mindinkább multidiszciplináris kutatás számos kérdésben komoly eredményekkel dicsekedhet, sőt számos termékeny szempontot, szemléletformáló támpontot is nyújt – s ez nem csekélység a társadalomtudományok mai állapotában. Mégis, éppen a legérdekesebb és legjobb teljesítmények arról győznek meg bennünket, hogy a fejlődő országok kutatásának tudományos megalapozása ma még igen fogyatékos. Megítélésem szerint a megalapozás döntő fogyatékossága az adekvát történeti látószög hiánya s következésképp

a világtörténeti kép bizonytalansága, elnagyoltsága. Ez a fő – és súlyos következményekkel járó – gyengesége még az Immanuel Wallerstein nevéhez fűződő világgazdaság-kutatásnak is, amely fordulatot hozott ugyan egy rendszer-szemléletű világgazdaság-történet felé (a vulgár-marxizmus evolucionizmusával szemben is), ám lényegében mégiscsak megmaradt (majdhogynem azt mondtam: megrekedt) a tőkés világgazdaság történetének problémakörében.[1]

Magától értődik, hogy minden gazdaságtanilag megalapozott kutatásnak a kifejlett gazdaság viszonyaiból, tehát a kapitalizmusból kell kiindulnia; ám alapvető hibákról tanúskodik, ha a „prekapitalizmusról" és a – mondjuk – posztkapitalizmusról csak olyan elvontságokat, szubjektív vélekedéseket, sokszor naivitásokat olvashatunk, mint még a világgazdaság-elmélet és -történet legjobb művelőinél is. A világgazdaság-kutatásnak a marxizmushoz való viszonya ambivalens: fölvállalja a marxizmus „inspirációját", hivatkozik is a marxizmus klasszikusaira, ám ugyanakkor alapvető kérdésekben a klasszikus elmélet korrekciójára tart igényt. Komoly tudósok megengedik maguknak, hogy Marx nézeteiről nagy lelkinyugalommal nyilatkozzanak és ítélkezzenk, miközben súlyosan félreértik Marxot még az olyan alapfogalmak dolgában is, mint például a termelési mód, a társadalmi forma vagy a tulajdon filozófiai fogalma. S ez annál sajnálatosabb, mert a marxizmusnak nemcsak a kapitalizmusról van egyedül adekvát tudományos elmélete, hanem (a kapitalizmus elméletétől cseppet sem függetlenül) a „prekapitalizmusról" is.

Az a marxista eszmecsere, amely az 50-es évek közepén kezdődött s a 60-as években rehabilitálta Marx ázsiai termelési mód fogalmát, majd újrainterpretálta Marx társadalomforma-elméletét és részben világtörténet-felfogását, hatott ugyan

mind a hetvenes évek világgazdaság-elméletére, mind pedig a fejlődő országok kutatására, de semmiképpen sem a tudományosan kielégítő és elvárható mértékben. Különösen termékeny hatással lehetne a „fejlődők" kutatásában az ázsiai termelési mód marxi fogalma és egész problematikája, s hogy ez a hatás csak lassan bontakozik ki, annak oka lehet a marxi fogalom értelmezésének egy sor ferdesége, egyoldalúsága is.[2] Nyilvánvaló például, hogy aki ázsiai termelési módon csupán azt a faluközösségi gazdaságot érti, amely a klasszikus ázsiai, keleti despotizmust és fejlett bürokráciáját hordozza, az a terminust nagyon szűk értelmében használja, miáltal könnyen kerül a fogalomértelmezésben ez egyetlen „modell" bűvöletébe, s az alapviszony különböző fejlődésfokainak és változatainak vizsgálatában minduntalan valami más „modell" konstruálását tartja szükségesnek.

Magam az ázsiai termelési mód „új vitájában" kezdettől fogva – noha különböző hangsúlyokkal kísérletezve – azt az álláspontot képviselem, hogy az ázsiai termelési módnak semmi köze nincs az európai antikvitás és feudalizmus termelési módjaihoz, az őstársadalommal azonban szerves kapcsolatban van, nevezetesen éppen azon nyugszik, azt módosítja, anélkül hogy elpusztítaná. Értelmezésem szerint az ázsiai termelési mód alapja és lényege a föld közösségi (eredetileg törzsi) tulajdona, míg az európai antikvitás és feudalizmus alapviszonya a föld – persze két különböző típusú – magántulajdona. Magától értődik, hogy értelmezésem fogalmi alapja a tulajdon és termelés egységének marxi felfogása; feltételezi továbbá, hogy őstársadalmon – szakítva mítoszával – egyszerűen a kicsiny, önellátó közösségek kisebb-nagyobb halmazát értsük. Ez az értelmezés, amellyel természetesen sohasem állottam egyedül, időtállónak bizonyult, mégpedig nem csupán a marxi megfogalma-

zások interpretációjaként, hanem azért is, mert a köztulajdonon nyugvó osztálytársadalom, az őstársadalmon alapuló civilizáció paradox és ezért nyugtalanító fogalma egész sor társadalomtudományi diszciplínát arra ösztönzött, hogy újszerűen tegye fel kérdéseit. Egy olyan ázsiai termelési mód értelmezés, amely ezt a fogalmat Ázsiára, ott is a legfejlettebb civilizációkra korlátozná, kétségkívül egyszerűbb és modell-szerűbb lenne, talán „használhatóbb" is a leírásban, ám ugyanakkor lemondást jelentene a formák sokféleségének megértéséről és így arról is, hogy a marxi fogalom segítségével közelítsük meg az egész Európán kívüli társadalomfejlődés problémáit. Ezért hangsúlyozom a vitában mind határozottabban, hogy ázsiai termelési módon nem egy Ázsiára – és az ókorra – korlátozható modellt kell értenünk, hanem egy egész fejlődéstípust, amelynek az a lényege, hogy az eredetileg törzsi közösségi földtulajdon bázisán megy végbe, s amely fejlődéstípusnak az ún. ókori Kelet nagy birodalmai s ezeknek továbbélő változatai csupán a legfejlettebb formái.

Az ortodox értelmezés éppen paradoxonjai által hatott és hat növekvő mértékben a kutatásra, s noha állítólagos „homályosságát" némelyek felpanaszolják, ma már tudománytörténeti tény, hogy az ázsiai termelési mód „új vitája" elméleti és szaktudományos föllendülést hozott a marxista társadalomtudományban, főképp a történetírásban, a gazdaságtörténetben, az orientalisztikában és az ún. egyetemes néprajzban. A harmadik világ fejlődésproblémáinak marxista kutatása már csak ezért sem képzelhető el az ázsiai termelési mód problémáival való szembenézés nélkül. Ám a fogalom ortodox értelmezése már a kutatás elemi kérdésfeltevései, sőt premisszái szempontjából is döntő jelentőségű. Nyilvánvalóvá teheti például, hogy az Európán kívüli világ kapitalizmus előtti társadalmáról a „pre-

kapitalizmus" elterjedt terminusával milyen keveset mondunk. Hiszen az a fejlődés, amely történetileg valóban megelőzte, tehát előkészítette és létrehozta a tőkés termelést, ténylegesen csak Európában ment végbe. A tőkés világgazdaság a kialakulása során éppenséggel nem ebben a konkrét történelmi értelemben vett prekapitalista társadalmakat talált az Európán kívüli világban, hanem ősi közösségeket és az ún. ázsiai termelési módon nyugvó társadalmakat, természetesen a bomlás különböző fokain és a hanyatlás különböző formáiban. A tőkének Európán kívül sehol sem a feudalizmussal volt dolga, hanem a föld köztulajdonán nyugvó társadalmakkal, amelyek sokszor bámulatos kulturális fejlettségükkel együtt is a tulajdoni-termelési viszonyok szempontjából Európa előtti (a történelmi Európát Európában is megelőző) fejlődésfokot képviseltek.

Amiként a „prekapitalizmus" fogalmát – amennyiben csak a kapitalizmus előtti formák összefoglalására használjuk – nyomban tagolni kell, ha tartalmassá akarjuk tenni, úgy a „faluközösség" terminussal sem jutunk messzire, ha nem tudjuk, hogy faluközösség, földműves kisközösség nagyon sokféle volt a földművelés kezdeteitől máig, s ma is nagyon sok formája van a világon. A földtulajdon formája alapján legalább a föld köztulajdonának és magántulajdonának faluközösségi formáit kell megkülönböztetnünk egymástól, ha azt akarjuk, hogy a „faluközösség" terminus jelentsen is valamit. Lévén hogy a tulajdonviszonyok mellőzése vagy elhomályosítása a polgári társadalomtudományoknak mindmáig jellemző eljárása, a faluközösség-kutatásban máig alapvető jelentőségű az a kísérlet, amelyet Marx tett a faluközösség-probléma elméleti megközelítésében. A faluközösségről (főleg az indiai formákról) hatalmas anyagot tanulmányozott át, s jegyzeteinek egy része ma már hozzá-

férhető. Ám a nyilvánosságra szánt megfogalmazáshoz legközelebb a Vera Zaszulicsnak írt válasz fogalmazványaiban jutott (noha végül is csak egy rövid választ küldött el), így e kísérletének, ha főképp az orosz obscsinával foglalkozik is, paradigmatikus jelentősége van a faluközösség-kutatás számára. Itt csupán arra utalok, hogy Marx még a kettős, átmeneti jellegű orosz obscsináról is úgy vélekedett, hogy az a társadalom „archaikus alakulatának", tehát az őstársadalomnak a maradványa, „utolsó fázisa". A marxi felfogás világtörténeti kontextusát megvilágítja például a következő formula: „Mint a társadalom ősi alakulatának utolsó fázisa, a földművelő közösség ugyanakkor átmeneti fázis a másodkori alakulathoz, tehát átmenet a közös tulajdonon alapuló társadalomból a magántulajdonon alapuló társadalomba. A másodkori alakulat persze felöleli a rabszolgaságon és a jobbágyságon nyugvó társadalmak sorát."[3] – Hogy az orosz társadalom vagy akár csak az orosz obscsina története miképp alakult, azt a nemrégiben (épp az ázsiai termelési mód vita hatására) újra megindult obscsina-kutatás fogja eldönteni, hivatkozásomnak itt egyetlen célja volt, hogy érzékeltessem: ha a „harmadik világ" fejlődésproblémáinak történeti alapjait – részben – az Európán kívüli társadalomfejlődésben keressük, akkor az ázsiai termelési mód és az őstársadalom bonyolult problémáival állunk szemben, s az e problémák nagyságrendjének megfelelő távlat nélkül még a kérdésfeltevések sem lehetségesek.

Itt röviden ki kell térnem arra a vélekedésre, amely hibáztatja, hogy Marx progresszívnak, sőt forradalminak ítélte India angol gyarmatosítását, főképp mert az gazdaságilag szétrombolta az őstársadalmi alapzatot, a faluközösségi önellátást; valamint hogy Marx illúziókat táplált volna a kapitalizmus civilizációs küldetéséről. Nos, „Az indiai brit

uralom várható eredményei" c. 1853-as cikkében olvashatjuk: „Az indiai társadalomnak egyáltalán nincs történelme" – ami természetesen semmi mást nem jelent, mint hogy ennek a civilizációnak bázisa maradt a földtulajdon első formája. Majd olvashatjuk ezt is: „Angliának kettős küldetést kell betöltenie Indiában: az egyik romboló, a másik újjáalkotó – a régi ázsiai társadalom megsemmisítése, és a nyugati társadalom alapjainak lefektetése Ázsiában." Ám a britek eddig még inkább csak romboltak Indiában: „Tönkretették ezt a civilizációt azáltal, hogy az indiai közösségeket szétzúzták, az indiai ipart kiirtották és mindent lesüllyesztettek, ami az indiai társadalomban nagy és kiemelkedő volt. Indiai uralmuk történetének lapjai pusztításon kívül másról alig beszélnek. Az újjáalkotás munkája a romhalmazból alig tűnik ki. Mindemellett megkezdődött."[4] – Nem idézem tovább ezt a közismert cikket, mert érvelni amúgysem a formuláival szeretnék. Mondják némelyek, hogy a kapitalizmus a rombolás küldetését teljesítette, az újjáalkotását azonban nem; hogy tehát a történelem rácáfolt volna Marx illúzióira. De hát gondoljunk bele egy pillanatra: ugyan mikorra várhatta volna India „európaizálódását" Marx, aki szerint India története csak most kezdődik, mert a földtulajdon első formájának pusztulásával csak most válik lehetségessé, hogy társadalmi fejlődése meginduljon? Vajon mennyi időnek kell eltelnie ahhoz, hogy egy többszáz milliós nép az őstársadalmi alapzatról elmozdulva eljusson a kapitalizmusba? Nem kell felelnem a szónoki kérdésre, hogy világos legyen: a történelmi távlat és adekvát lépték jelentősége tudományos és politikai szempontból egyaránt igen nagy.

Az őstársadalom maradványainak és az ázsiai termelési módnak Európán kívüli konzerválódása, hanyatló és széttört formáiban is szívós fennmara-

dása olyan nagyságrendű történelmi tény, hogy inkább azon csodálkozhatnánk, ha napjainkra a kapitalizmus mindenütt felszámolta, megsemmisítette volna az önellátó faluközösségeket. Egyébként a föld köztulajdonát és a faluközösséget nem egy gyarmati berendezkedés éppen konzerválni vagy újra megszervezni törekedett; közismert például, hogy a holland államkincstárnak Jáva ősi faluközösségeinek adója óriási jövedelmet biztosított. Tény, hogy a föld köztulajdonán nyugvó önellátó faluközösségek Ázsia, Afrika és Latin-Amerika országainak nagy területein túlélték a gyarmati korszakot is, amelynek kapitalizmusa csak a termelés és társadalom néhány szektorát ragadta meg és alakította át, a mezőgazdasági termelés hagyományos szerkezetét azonban sokhelyütt jóformán érintetlenül hagyta.

Itt azonban teljesen jogos a kérdés: hogyan értsük ezt? Nem egyszerűen olyan zárványokról van szó, amelyeknek elhanyagolható a jelentősége, s amelyek amúgy is halálra vannak ítélve, napról napra fogyatkoznak? Nos, éppen arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy a kérdés nem ilyen egyszerű. Kétségtelen, hogy „őseredeti", „elsődleges" formák mai világunkban nem léteznek, vagy ha itt-ott mégis, annak csak történeti érdekessége lehet. Ezzel a megállapítással azonban nincs elintézve a kérdés. A létfenntartás elemi gondjai ugyanis számottevő pásztor és földműves népesség gazdálkodásában és életmódjában elemi, tehát másodlagosságukban is elsődleges típusú közösségeket hoznak létre ma is. Ne felejtsük el, hogy például a rokonság, amely a közösségszervezés egyik elemi támpontja, szakadatlanul újratermelődik. Ráadásul nem is azok a kis zárványok az igazán érdekesek, amelyek mondjuk a tropikus dzsungelekben vagy elzárt völgyekben tengetik életüket, hanem azok, amelyek a tőkés világgazdaságnak alárendelten ör-

zik vagy reprodukálják az ősi formákat. Még a törzsi és faluközösségi földtulajdonról sem jelenthetjük ki, hogy megsemmisült volna; még a fölébe rendelt, reá telepített földmagántulajdon sem feltétlenül pusztítja el, magában véve csak birtoklásformává fokozza le, akárcsak az állami tulajdon proklamálása tette már a régi ázsiai termelési módban is. Még a gyarmatosítók által itt-ott bevezetett paraszti földmagántulajdon sem feltétlenül realizálódhatott mindenütt a termelésben. A társadalom falusi mélyrétegében a köztulajdon bomlásformáinak változatos sorát tárhatja fel a tudományos kutatás, ha megszabadul attól a hiedelemtől, hogy ami felbomlott, széttört, rommá lett, az már nem is létezik.

A probléma lényege ugyanis éppen az, hogy a fejlődő országok túlnyomó többségében a gyarmatosítás előtti társadalom felbomlasztott, tönkretett, elnyomorított, karikatúrává tett formákban létezik a falun, a kapitalizmus pedig kifelé, a külföldi tőke felé fordulva fejlődik – ha fejlődik – a városban. Ez országokban a föld magántulajdona a termelési mód bázisává csak az európaiak betelepülésével és az európaiak által lett, az őslakosok alávetett világában azonban a földtulajdon közösségi formái éltek vagy inkább vegetáltak tovább. Így aztán a világ számos országában a falu számára a gyarmati berendezkedés sem volt sokkal több, mint az adóztató kizsákmányolás megannyi egymást követő, váltogató államhatalma a régi Ázsiában, azaz a „politikai felhőrégió" egy újabb „vihara" (Marx).

A gyarmatok kapitalizmusa gyors tőkés gazdasági és társadalmi fejlődést egyébként csak néhány ponton hozott, s biztosra vehetjük, hogy e fejlődések titka a világgazdasági összefüggésekben, illetve egy-egy ország vagy város világgazdasági szempontból vett helyértékében rejlik. Nem térek ki bővebben a tőkés világgazdaság problémáira,

csak annyit jegyzek meg, sem az ún. tradicionális társadalmak szempontjából, sem a tőkés világrendszer szempontjából nem az szorul magyarázatra, hogy a gyarmati és félgyarmati országok miért nem fejlődtek az „anyaországokkal" összehasonlítható módon, hanem az, hogy egy-két ponton miért és hogyan vált mégis lehetségessé a fejlődés. Maga az „ázsiai" múlt nem abszolút akadálya a kapitalizálódásnak. Sokat mond a tény, hogy Japán, az egyetlen nem-európai múltú ország, amely mintegy száz év alatt a legfejlettebb tőkés országok közé emelkedett, sohasem volt gyarmat, de még félgyarmat sem. Példájának tanulmányozása és elemzése ezért nem kerülhető meg a fejlődő országok kutatásában.

Nem minden „ázsiai" múltú ország tartozik tehát a mai „fejlődők" sorába, de a legtöbb mai fejlődő ország hagyományos társadalma mégiscsak ázsiai típusú volt, azaz tartósan, a kapitalizmus behatolásáig a föld köztulajdonán és az ennek megfelelő faluközösségen nyugodott. Ám az ázsiai termelési mód fogalma igen sok forma összefoglalása lévén, könnyen juthat arra a sorsra, mint a „prekapitalizmus" fogalma; nem sokat mond, ha a kutatás – e fogalommal helyes általános tájékozódást nyerve – nem hatol be a különbségek titkaiba, nem tesz különbséget „despotikusabb és demokratikusabb formák" (Marx), bürokratikusabb és egyszerűbb formák, „eredetibb" és másodlagosabb formák, autochton és átvett formák, „tisztább" és (az európai fejlődéssel való érintkezésben létrejött) keverék-formák között, és a megkülönböztetés lehetséges szempontjait még hosszan sorolhatnám. Az ázsiai termelési mód általános fogalma lehetővé teszi az igazi kérdések feltevését, s a kutatásnak a különös formákon is túljutva egészen az egyedi alakulatok és fejlemények megragadásáig kell előrehatolnia; ezt a munkát semmiféle általános fogalom

meg nem takaríthatja. Mert az ázsiai típusú fejlődés nagy különbségein kívül a „fejlődők" mai sokféleségének létrehozásában a gyarmatosítás különbségei és a hagyományos társadalmaknak a kapitalizmusra való különböző reagálása is nagy szerepet játszott. Elég, ha arra utalok, hogy például Latin-Amerikában az indián törzsek és népek termelési módjának súlya egészen más, mint a legtöbb ázsiai és afrikai országban. Latin-Amerikában az autochton fejlődés kontinuitását csaknem teljesen megszüntette a gyarmatosítás, ott még a faluközösségi alapzat mélyrétegében is inkább csak szórványokban találunk kontinuitást, a gyarmati, majd „független" berendezkedésben azonban ilyesmiről nem lehet szó.

Az a történelmi összefüggés tehát, amely a „fejlődőket" az óriási különbségek ellenére mégis objektíve összeköti egymással, nem egyszerűen és nem közvetlenül a történelmi múltban rejlik, hanem a jelenben, nevezetesen abban, hogy a tőkés fejlődés nem reális (vagy ha reális, akkor sem kívánatos) perspektíva a legtöbb fejlődő ország számára. Ez a tőkés világgazdasági meghatározottság azonban megintcsak a történelmi múltra utal vissza, mégpedig nem csupán a tőkés világrendszer keletkezéstörténetére, hanem az őstörténeti múltra, mert szükségképpen veti fel a kérdést, érdemes-e és szabad-e a politikailag többékevésbé független fejlődő országnak egy torz tőkés fejlődés oltárán feláldoznia ősi közösségi szervezetét és kultúráját.

Nos, azt hiszem, Marx híres levélfogalmazványai e tekintetben is paradigmatikus értékűek. Marx gondolatmenetének kiindulópontja az, hogy Nyugat-Európában a közösségi földtulajdon régen elpusztult, Oroszországban azonban nem. Az egyszerűség kedvéért a „harmadik fogalmazványból" idézek, amely elvégre valószínűleg a legközelebb

állt ahhoz, hogy Marx el is küldje Vera Zaszulicsnak. „Egyelőre vonatkoztassunk el – írja Marx – az orosz közösségre súlyosodó összes nyomorúságoktól, és csak a fejlődési lehetőségeit nézzük. Egyedülálló helyzetet foglal el, amely precedens nélküli a történelemben. Európában egyedülálló módon egy mérhetetlen birodalom falusi életének uralkodó szerves formája még. A föld közös tulajdona a kollektív elsajátítás természetes alapját biztosítja számára, történelmi környezete pedig, a tőkés termelés egyidejű fennállása, teljesen készen nyújtja neki a nagyüzemi méretekben megszervezett kooperatív munka anyagi feltételeit." Ilyenformán az obscsina *„közvetlen kiindulópontjává* válhatik ama gazdasági rendszernek, amely felé a modern társadalom tendál, és új életet kezdhet anélkül, hogy előbb öngyilkossá lenne"[5]. Ahhoz azonban, hogy az obscsina „a tulajdon archaikus típusának egy magasabb formája, vagyis – kommunista tulajdon"[6] számára „közvetlen kiindulóponttá" válhasson, Oroszország forradalmára van szükség, amely a falvaknak éppen az elszigeteltségét, tehát őstársadalmi jellegét szüntetné meg. Idézem tovább: „De hát az orosz földközösséget sújtó átok – az elszigeteltsége, az egyik közösség és a többiek élete közötti kapcsolat hiánya, ez a *lokalizált mikrokozmosz*, amely mostanáig megfosztotta minden történelmi kezdeményezéstől? Ez eltűnnék az orosz társadalom egy általános megrázkódtatása közepette."[7] Az elküldött válaszlevél nem bocsátkozik részletes fejtegetésbe, de Vera Zaszulics eredeti kérdésére Marx még egy (Engelsszel együtt vállalt) írásban tér vissza. Az 1882. január 21-én datált, „A Kommunista Párt kiáltványa második orosz kiadásához" írt Előszóban olvashatjuk: „Az egyetlen válasz, amely erre manapság lehetséges, a következő: ha az orosz forradalom jeladás lesz egy nyugati proletárforradalomra, úgy, hogy a kettő egymást kiegészíti, ak-

kor a mostani orosz közös földtulajdon kiindulópontja lehet egy kommunista fejlődésnek."[8]

Az akkor már rohamosan kapitalizálódó Oroszországban, egyelőre elmaradván a mondott forradalmak is, az obscsina menthetetlennek bizonyult. Ez azonban nem csökkenti a marxi elméleti megfontolás értékét, amelynek lényege, hogy a régi földközösségre vagy maradványaira az új, a szocialista társadalom felé tartó fejlődés magától értődő módon támaszkodik. Ezért itt talán nem szükséges bizonygatni, hogy Marx meggondolása – mutatis mutandis – a mai fejlődő országokra is érvényes, sőt az időközben végbement világtörténelmi fejlemények következtében velük kapcsolatban már nem is a puszta feltevések, hanem a reális kísérletezés világában mozoghatunk. Különféle eredetű és formájú faluközösségei nélkül a „fejlődők" legtöbbjét olyan katasztrofális éhínség sújtaná, amely még a jelenlegi lassú fejlődés alól is kihúzná a talajt. Hogy a faluközösségre szükségük van-e, a „fejlődők" számára egyszerűen nem kérdéses. Hogy valamely formáját miképpen sikerül továbbfejleszteni, a mezőgazdaság uralkodó formájává és persze gazdaságilag hatékonnyá tenni, az egy-egy ország sajátos lehetőségeivel összefüggő probléma.

A „fejlődő országok" egész problematikája éppen a tőkés világgazdaság kérlelhetetlen törvényei következtében túlmutat a kapitalizmuson; a „fejlődők" fejlődésproblémái végül is abba a kérdésbe torkollanak, hogyan induljanak el ezek az országok a szocializmus előkészítésének, majd megalapozásának útján. Nézetem szerint ezért a fejlődő országok kutatását össze kell kapcsolni az ún. szocialista orientációjú országok, sőt a nemeurópai szocialista országok kutatásával, beleértve Kínát is. A hetvenes évek világgazdaság-elméletének egyik legjellemzőbb gyengesége, hogy éppen a legutóbbi évtized egyik legfontosabb fejleményé-

ről, az ún. szocialista orientációjú országok problematikájáról nincs komoly mondanivalója. Pedig az elmaradottak fejlődésproblémáinak ez országok gyakorlata bizonyos értelemben reprezentatív összegezését nyújtja; akárcsak a szocializmus megalapozásával kísérletező ázsiai országok tanulságos története.

A tőkés világgazdaság rabságából való kiszabadulással, a kapitalizmuson való túljutással éppenséggel nem csökken a „kapitalizmus előtti" történelmi múlt, a helyi hagyomány és kultúra jelentősége, hanem ellenkezőleg, rendkívüli módon megnövekszik, mert – akarják vagy sem – elkerülhetetlenül az új fejlődés „közvetlen kiindulópontjává" válik. Ezért a nem-európai fejlődésű országok szocializmus-építésének alakulására óhatatlanul rányomja bélyegét a múlt problematikája, beleértve ebbe az őstársadalmi alapzat szűkösségét, a régi adóztató államok bürokratikus hagyományait, a mentalitás problémáit is. Az őstársadalmi és „ázsiai" formák megszüntetve-megőrzése, felhasználása a szocialista átszervezésben és részben átvezetése a szocializmusba: olyan hatalmas problémakör, hogy a vállalt keretben még ez utalás kibővítése sem lehetséges.

Fő mondanivalóm a „fejlődők" fejlődésproblémáinak történelmi nagyságrendjére, a kutatás történelmi távlatára vonatkozott. A világtörténelmi távlat nélkül még saját, kelet-európai szocializmusunk sem ítélhető meg adekvát módon, a „fejlődők" és a nem-európai szocialista kísérletek problematikája pedig végképpen érthetetlen marad.

[1] Az egész irányzat marxista kritikájához vö. Szentes Tamás, Polgári és „újbaloldali" elméletek a tőkés világgazdaságról, Budapest 1980.

[2] Néhány olyan félreértésre, amely marxisták között is gya-

kori, legutóbb „Az ázsiai termelési mód értelmezésének néhány vitás kérdése" címmel reagáltam: Világosság 1981/6.

[3] MEM 19, 278.

[4] MEM 9, 209, 210.

[5] MEM 19, 278.

[6] Uo. 272.

[7] Uo. 279.

[8] MEM 19, 440.

A nomadizmus kérdéséről*

Napjainkban, amikor a hagyományos nomád pásztorkodás feltételei csaknem mindenütt eltűnőben vannak, s a nomádok gazdasági, társadalmi és kulturális integrációja a gyakorlati-politikai jelentőségű kérdések egész sorát veti fel, érthető módon világszerte új lendületet kapott a nomadizmus kutatása. Multidiszciplináris konferenciák egész sorát rendezik a nomád gazdálkodásról, társadalomszerkezetről és -szervezetről, mert megérlelődött a felismerés, hogy a nomadizmus kérdéseit újszerűen kell feltenni s a megnövekedett ismeretanyagot újra kell értelmezni.

A marxista kutatás a nomadizmus kérdésében még az általános elméleti megalapozást sem végezheti el klasszikus idézetekkel, mert a nomadizmus egyike azon problémaköröknek, amelyekről a múlt század óta valóban sokkal többet tudunk. A múlt században még általános volt az a felfogás, hogy a nomád állattartás az emberiség világtörténelmi fejlődésében épp úgy megelőzi a letelepült földművelést, mint ahogyan kétségtelenül megelőzi az egyes európai népek fejlődésében. Ma tudjuk, hogy a nomád pásztorkodásnak már első formái is a neolitikum ún. komplex (helyesebben: differenciálatlan) földművelő-állattartó gazdálkodásából váltak ki, a

* Egy 1978-ban rendezett magyar konferencia bevezető előadásából készült előszó a „Nomád társadalmak és államalakulatok" (Akadémiai Kiadó 1983) c. kötethez.

par excellence nomadizmus, azaz a nagyállattartó nomád pásztor gazdálkodás pedig valószínűleg még később, a bronzkori földműves civilizáció peremterületein keletkezett és fejlődött ki.[1] Mármost a marxizmus klasszikusai a nomadizmusról sok fontos megjegyzést tettek, de ezek megértése és elméleti hasznosítása, mint más kérdésekben is, csak akkor lehetséges, ha nem érjük be az idézhető formulákkal, hanem igazságuk megragadásáért a marxi elmélet mélyebb rétegeibe, az alapfogalmak szövetébe próbálunk behatolni.

Nos, a marxi társadalomelméletnek a polgári társadalomtudománytól megkülönböztető sajátossága és igazi erőssége az, hogy minden társadalomalakulat kutatásában a gazdasági alapzatra, tehát a termelési-tulajdoni alapszerkezetre mer és tud rákérdezni. Ám a marxista kutatást jóideig dogmatizmus kötötte gúzsba, szegényes és torz kérdésfeltevések keretei közé szorítva mind az elméletet, mind a szakkutatást. A dogmatizmus a nomadizmus problémakörében kötelező eljárássá tette, hogy a különböző fejlettségű nomád társadalmakat vagy a nemzetségi-törzsi társadalom, vagy a feudalizmus kategóriájába gyömöszöljék bele, esetleg az e kettő közti átmenet valamelyik fokozatán helyezzék el. Az őstársadalomból a civilizáció első formáiba való történeti átmenet egész hatalmas problémaköre, s vele az átmeneti formák kutatása különösen megnehezült azáltal, hogy az 1931-es leningrádi „vitában" az ázsiai termelési mód marxi fogalmát anatémával sújtották; ezután vezették be egyéb álelméleti kategóriák között a „nomád feudalizmus" terminusát is, amely B. J. Vlagyimircov egyébként kiváló könyvével lett a szovjet tudományban ismertté, hosszú időre kötelezővé, végül kritika tárgyává.[2] Nem meglepő, hogy a nomád-probléma a marxista elmélet, valamint a szakkutatás számára azóta vált különösen érdekessé, amióta újra napirenden van

az ázsiai termelési mód marxi fogalmának értelmezése és vele kapcsolatban a társadalmi formák klasszikus elméletének rekonstrukciója és továbbgondolása. Az ázsiai termelési mód „új vitájában" kezdettől világos volt, hogy e kategória új kérdésfeltevéseket tesz lehetővé a nomád-kutatásban is, kiváltképp ha úgy értelmezzük, mint az őstársadalmak bázisán létrejött ún. archaikus civilizációk, „birodalmi" alakulatok egész sorának összefoglaló kategóriáját.[3]

Ez összefüggésben a legérdekesebb kérdés, hogy a nomadizmust mint gazdálkodási formát vajon földtulajdoni formaként lehet-e, kell-e jellemezni. A kérdést magát is csak a marxi elmélet alapján lehet feltenni, a termelés és tulajdon egységének marxi felfogásával; a polgári kutatás számára ez a probléma nem is létezik. A marxista kutatásban lassan utat tör az a felfogás, hogy a nomád pásztorkodás tulajdonformáját épp az a kettősség jellemzi, hogy a föld (legelő) törzsi tulajdonban van, az állatállomány pedig családi, nagycsaládi stb. tulajdonban.[4] Nos, Marx a tulajdon (és termelés) első alapformájának, a törzsi *föld*tulajdonnak itt következő meghatározásába a nomadizmust expressis verbis beleértette: „E földtulajdon első formájában mindenekelőtt egy természetadta közösség jelenik meg első előfeltételként. Család és a törzzsé bővült család vagy családok közötti házasodás által [kialakuló törzs] vagy törzsek kombinációja. Minthogy feltehetjük, hogy a *pásztorkodás*, egyáltalában a *vándorlás* a létezési mód első formája, hogy a törzs nem telepedik le egy meghatározott székhelyen, hanem lelegeli, amit talál – az emberek nem természettől fogva egyhelybenlakók . . . –, a *törzsi közösség*, a természetes közösség a *föld* (időleges) *közösségi elsajátításának és használatának* nem *eredményeként*, hanem *előfeltételeként* jelenik meg. Amikor végre letelepednek, különböző külsőleges, éghajlati,

földrajzi, fizikai stb. feltételektől, valamint különös természetes hajlamuktól stb. – törzsi jellegzetességüktől – függ, hogy ez az eredeti közösség milyen nagyon vagy kevéssé módosul. A természetadta törzsi közösség, vagy ha úgy tetszik, a horda – a vér, a nyelv, a szokások stb. közösségisége – az első előfeltétele életük *objektív feltételei elsajátításának* és ez élet magát újratermelő és tárgyiasító tevékenységének (a pásztori, vadászi, földművelői stb. tevékenységnek). A föld a nagy laboratórium, az arzenál, amely mind a munkaeszközt, mind a munkaanyagot szolgáltatja, mind a székhelyet, a közösség *bázisát*. Az emberek naiv módon viszonyulnak a földhöz mint a *közösség*, mégpedig az eleven munkában magát termelő és újratermelő közösség *tulajdonához*. Mindegyik egyes csak mint e közösség tagja viszonul *tulajdonosként* vagy *birtokosként*. A munka folyamata általi valóságos elsajátítás ezekkel az *előfeltételekkel* történik, amelyek maguk nem *termékei* a munkának, hanem természeti vagy *isteni* előfeltételeiként jelennek meg."[5]

Majd ugyanezek a fejtegetések egyebek közt így foglalják össze a törzsi földtulajdon marxi elméletét: „[Vándorló pásztortörzseknél – és minden pásztornép eredetileg vándorló – a föld, akárcsak a többi természeti feltétel, elemi határolatlanságban jelenik meg, pl. az ázsiai sztyeppeken és az ázsiai fennsíkon. Lelegelik stb. elfogyasztják a csordák, amelyekből viszont a csordanépek élnek. Úgy viszonyulnak hozzá, mint tulajdonukhoz, jóllehet ezt a tulajdont soha nem rögzítik. Így van a vadászterülettel az amerikai vad indián törzseknél: a törzs egy bizonyos vidéket a maga vadászterületének tekint és erőszakkal megtartja más törzsekkel szemben vagy igyekszik más törzseket az általuk őrzött területről elűzni. A vándorló pásztortörzseknél a község valójában állandóan egyesítve van, utazótársaság, karaván, horda, és a fölé- és alárendelés

formái ennek az életmódnak a feltételeiből fejlődnek ki. Amit itt valójában *elsajátítanak* és *újratermelnek*, az csak a csorda, nem a föld, melyet azonban mindig *közösségi módon* vesznek időleges használatba mindenkori tartózkodási helyükön.] Az egyetlen korlát, amelybe a közösség ütközhet a természeti termelési feltételekhez – a földhöz (ha mindjárt átugrunk a letelepedett népekhez) – mint az *övéhez* való viszonyulásában, az egy *másik közösség*, amely a földet már igénybe veszi mint a maga szervetlen testét. A *háború* – mind a tulajdon megtartására, mind az új tulajdon szerzésére – ezért egyike mindegyik ilyen természetadta közösség legőseredetibb munkáinak. (Itt valójában beérhetjük azzal, hogy az őseredeti földtulajdonról beszélünk, mert a pásztornépeknél a föld természettől készentalált termékeinek – pl. a birkáknak – a tulajdona egyszersmind annak a legelőnek a tulajdona is, amelyen átvonulnak. Egyáltalában a föld tulajdonába beleértődik a föld szerves temékeinek tulajdona.) . . . – A *tulajdon* tehát eredetileg csak azt jelenti, hogy az ember úgy viszonyul természeti termelési feltételeihez, mint amelyek hozzá tartoznak, az övéi, amelyek *saját létezésével együtt előfeltételezettek;* úgy viszonyul hozzájuk, mint önmaga *természeti előfeltételeihez*, amelyek úgyszólván csak testének a meghosszabbításai. Tulajdonképpen nem viszonyul termelési feltételeihez, hanem kettősen létezik, mind szubjektíve, mint ő maga, mind objektíve, létezésének ezekben a természeti szervetlen feltételeiben. E *természeti termelési feltételek* formái kettősek: 1. az embernek egy közösség tagjaként való létezése; tehát e közösség létezése, amely eredeti formájában *törzsiség*, többé-kevésbé módosult *törzsiség;* 2. a közösség közvetítésével való viszonyulás a *földhöz*, mint az *övéhez*, közösségi földtulajdon, egyúttal egyedi *birtoklás* az egyes ember számára, vagy oly módon, hogy csak a termékeket

osztják meg, de a föld maga és a megművelés közös marad. (Ám a *lakhelyek* stb., még ha a szkíták szekerei is azok, mégiscsak mindig az egyesnek a birtokában jelennek meg.) Az élő egyén egyik természeti termelési feltétele az *egy természetadta társadalomhoz*, törzshöz stb. való tartozása. Ez pl. már nyelvének stb. feltétele. Saját termelő létezése csak ezzel a feltétellel lehetséges. Szubjektív létezésének mint olyannak ez éppúgy feltétele, mint ahogy feltétele a földhöz mint laboratóriumához való viszonyulás. (A tulajdon ugyan eredetileg *ingó*, mert az ember először a föld kész termékeit keríti hatalmába, amelyek közé tartoznak többek között az állatok is, és az ő szempontjából sajátlag a szelídíthetők. Ámde még ez az állapot is – vadászat, halászat, pásztorkodás, gyümölcsgyűjtögetésből élés stb. – mindig feltételezi a föld elsajátítását, akár állandó lakhelyül, akár kóborlásra, akár az állatok legeltetésére stb.)"[6]

Eszerint a nomadizmus megkülönböztető sajátossága éppen az, hogy alapvetően a földtulajdon egy formája, amely azonban viszonylag „rögzítetlen", s így benne különös jelentőségre tesz szert az ingó tulajdon. Nos, a földterület tulajdonának alapvető voltára figyelmeztet már a görög *nomas, nomados* szó etimológiája is. A szkítákról tudósító Hérodotosz-passzus ezzel a terminussal csupán azt akarja mondani, hogy a szkíták „nem földművelők, hanem pásztorok"[7]; de a *nomós* „legelő" és a *nómos* „törvény" szavak összefüggésének magyarázatául Emile Benveniste a *nemó* igének ezt az értelmezését adja: „megegyezés vagy törvény szerint felosztani", „törvényesen felosztani", „törvényesen osztályrészül kapni".[8] A szónak ez az etimológiája valószínűleg a törzsek közti legelőfelosztás mozzanatára utal. Nagyon érdekes, hogy a Távol-Kelet első nagy nomád népéről szóló kínai tudósítás is tartalmazza a földterület felosztásának mozzanatát. Szima C'ien azt írja „Történeti Feljegyzések" c. mű-

vének a hiung-nukról szóló fejezetében, hogy ezek „az állattartásnak megfelelően váltogatják helyüket", „a vizet és füvet [= a folyókat és legelőket] követve vándorolnak", valamint hogy „nem olyan a foglalkozásuk [esetleg: életmódjuk], amely fallal körülvett városokkal, állandó lakhelyekkel és megművelt szántóföldekkel járna együtt, s mégis valamennyiüknek [értsd: minden törzsnek] megvan az őt megillető földterülete *(fen-ti)*", neki osztott, osztályrészül kapott földterülete.[9] Különböző kutatásokból ma már biztosan tudjuk, hogy a nomád pásztorkodás sohasem volt szabad kóborlás a pusztákon, hanem a legelő-váltás, a legelő-csere kényszerűsége folytán éppen úgy a földhöz volt kötve, mint a földművelés, csak éppen nem a szántóföld rögéhez, hanem legelőterületekhez. Ebből az egyszerű tényből magától értődően következik, hogy amikor a nagy nomád birodalmakban törvényekkel is egy-egy meghatározott földterülethez kötik a törzseket, voltaképpen csak a törzsi földtulajdon kiterjesztésével, nagyobb méretekben való realizálásával, államszervezet alapjává tevésével állunk szemben.

Azáltal, hogy a nomád pásztorkodást mint termelési-tulajdoni formát a marxi értelemben vett törzsi földtulajdon egyik változataként ragadjuk meg, akárcsak a földművesbirodalmak termelési módját, éppenséggel nem elhomályosítjuk a nomadizmus sajátosságát, hanem lehetővé tesszük történelmi összefüggéseinek kijelölését. A nomadizmusnak sem a keletkezése, sem további fejlődése nem érthető meg a földműves-civilizációk nélkül; ám tulajdonformájának mint termelési módnak a belső szerkezete és dinamikája sem érthető a területi felosztás alapvető mozzanata nélkül. A lényegében azonos bázison azonban történelmi, ökológiai stb. okokból magának a nomadizmusnak is számos változata fejlődik ki. E változatok történelmi és fejlő-

déstipológiai áttekintéséhez még sok kutatás szükséges.

Meg kell itt említeni, hogy újabban kísérlet történt arra is, hogy a nomádok termelési módját ne a fentebb idézett marxi fejtegetéssel írják körül, hanem (ugyanazon marxi szöveg egy későbbi fejtegetése alapján) a földtulajdon „germán" formájával rokonítsák. Pierre Bonte francia marxista vetette fel, hogy a nomádok szabadabb és lazább közösségi szervezetét legtalálóbban a „germán" földtulajdon-forma közösség-típusának marxi jellemzésével írhatnánk le.[10] Nos, eltekintve attól, hogy a „germán forma" jellemzéséhez Marxnak akkor még csak igen problematikus példázati anyag állott rendelkezésére[11], módszertani szempontból is hibásnak kell tartanunk ezt a formális-tipológiai analógiát. Ugyanígy tévesztették össze régebben a nomádok társadalmát a feudalizmussal. Ugyanakkor nagyon autentikus és termékeny kísérlet lenne, ha a tőkés termelést megelőző formák marxi elméletét, tehát a törzsi–ázsiai, antik és germán földtulajdonformák fejlődéstipológiáját megpróbálnánk összefüggésbe hozni az őstársadalmak történelmi mozgásával. Egyszerűen arról van szó, hogy a *magán*földtulajdon európai, antik és germán formái nem a semmiből keletkeztek, hanem megvolt a maguk hosszú előjátéka a törzsi köztulajdon különböző *birtoklás*-formáiban. A ma is előttünk álló feladatot Marx „A politikai gazdaságtan bírálatához" (1859) egy jegyzetében így fogalmazta meg: „Újabban az a nevetséges előítélet terjedt el, hogy a *természetadta* köztulajdon formája sajátosan szláv, sőt hogy kizárólagosan orosz forma. Az ősi forma ez, melyet a rómaiaknál, germánoknál, keltáknál kimutathatunk, melyből azonban a változatos példák egész mintagyűjteménye található még mindig, bár részben már csak romjaiban, az indiaiaknál. Az ázsiai, sajátlag az indiai köztulajdonformák pontosabb ta-

nulmányozása kimutatná, hogy a természetadta köztulajdon különböző formáiból hogyan adódnak felbomlásának különböző formái. Így pl. a római és germán magántulajdon különböző eredeti típusai levezethetők az indiai köztulajdon különböző formáiból."[12]

Általában véve bizonyos, hogy a nomadizmusnak kitüntetett szerepe volt a törzsi földtulajdon változatainak létrejöttében és ezek egymásra hatásában, abban a hosszú és kiterjedt történelmi mozgásban tehát, amely az európai antikvitás, majd feudalizmus társadalomalakulatait előkészítette és létrehozta. Hogy ez miképpen történt, annak felkutatása egy valóban marxista világtörténet megírásához is elengedhetetlen.

1980.

[1] Vö. Marshall D. Sahlins, Törzsek: E. R. Service–M. D. Sahlins–E. R. Wolf, Vadászok, Törzsek, Parasztok, Budapest 1973, 186 skk. – A leggyakrabban idézett könyv: Owen Lattimore, Inner Asian Frontiers of China, New York 1951.

[2] Az 1934-es könyv nevezetes francia kiadása: B. Vladimirtsov, Le régime social des Mongols, Le féodalisme nomade, Paris 1948. A Vlagyimircov érvelését bíráló G. E. Markov 1967-ben írt könyvet *Kocsevnyiki Azii* címmel (vö. Günter Guhr, Ur- und Frühgeschichte und ökonomische Gesellschaftsformationen: Ethnographisch-archäologische Zeitschrift, 10. Jg., 1969, Heft 2, S. 201–202.), amely Moszkvában 1976-ban jelent meg.

[3] Határozottan ezt a felfogást vallja az a magyar kutatócsoport, amely 1976-ban az „Őstársadalom és ázsiai termelés mód" c. kötettel lépett fel (bővített változata 1982-ben jelent meg; angol nyelvű kiadása előkészületben). Újabb írásaikat lásd az Acta Orient. Hung. 1981/2–3. számában is.

[4] Vö. Markov könyvének következetes leírásával.

[5] Marx, A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai: MEM 46/I, 356–357.

[6] MEM 46/I, 370–371.

[7] *u gar arotai eisi alla nomades:* Hérodotosz IV, 2–3.

[8] „partager selon la convenance ou la loi", „partager légalement", „obtenir légalement en partage": Emile Benveniste, Le

vocabulaire des institutions indo-européennes, Paris 1969, I, 85.

[9] *Si ki* 110. fej. Szövegünk később egy csattanós történettel is kiemeli (Mao-tun szájába adva), hogy „a *ti* (földterület) a *kuo* (ország, fejedelemség) alapja".

[10] Pierre Bonte, Organisation économique et sociale des pasteurs d'Afrique Orientale: Etudes sur les sociétés de pasteurs nomades II, Cahiers du centre d'études et de recherches marxistes 110, 76–80. – Az ötlet teret hódított magának a Pastoral production and society (Production pastorale et société) című, 1979-ben megjelent fontos kötetben is.

[11] Vö. pl. Marx 1868. március 14-én Engelshez írott levelével: MEM 32, 40–42.

[12] MEM 13, 17.

A történelmi Európáról

[DOMENICO ANGILLETTA KÉRDÉSEIRE]

Megítélése szerint milyen helyet foglal el a társadalomformák elmélete a marxizmusban?

Szerintem a termelési mód különös formáinak, azaz a különös társadalomformáknak az elmélete a marxizmusban centrális jelentőségű. A történelmi materializmus régebbi tananyagaiban leegyszerűsített, sematikus módon, de legalább a fontosságának megfelelő helyen szerepelt; csak újabban vagyunk tanúi egy olyan tendenciának, amely a történelmi materializmust a „legáltalánosabb törvényekre" korlátozná, a különös társadalomalakulatok elméletét a szaktudományok szabad prédájául vetné oda. Valójában a történelmi materializmus egyetlen kategóriája sem tárgyalható a társadalmi formák elmélete nélkül. Osztályok és osztályharc, alapzat és felépítmény, társadalmi lét és tudat: megannyi kategória, amelynek elvont felfogása legfeljebb néhány közhelyszerű, „lapos" igazság leszögezéséhez vezet; tartalmi gazdagságuk és módszertani termékenységük csak a valóságos történelem különös alakulataira vonatkoztatva bontakozhat ki.

Némelyek úgy gondolják, hogy a marxizmus centrumában mégiscsak a kapitalizmus elemzése áll, valamint ez elemzés alapján a szocialista perspektíva felmutatása, s ehhez mérten a kapitalizmust megelőző társadalmak elméletének jelentősége periferiális vagy éppen elhanyagolható. Nos, bi-

zonyos mértékig – és bizonyos színvonalon – ideig-óráig talán eltekinthetünk a korábbi történelemtől; ám ha a kapitalizmusnak nem csupán elvont sémája, hanem konkrét-valóságos történelmi alakulása érdekel bennünket, akkor nyomban szükségünk van a prekapitalista formák elméleti megértésére. A munkásmozgalom és a szocialista építés konkrét feladataira is csak konkrét történelmi elemzésekből következtethetünk. Ezért a kapitalizmus előtti társadalmaknak valamilyen koncepciója minden marxista igényű gondolatmenetnek szükségszerű előfeltétele, akár elismeri ezt valaki, akár nem. A gazdasági társadalomalakulatok mint termelési módok elmélete nélkül marxizmusról nem lehet szó.

Milyen szerepet játszhat egy általános társadalomalakulat-elméletben az ázsiai termelési mód fogalma?

Az ázsiai termelési mód nézetem szerint „átmeneti" típusú alakulat, átmeneti forma az őstársadalom és az antik (rabszolgatartó) termelési mód között; az őstársadalom felemás bomlásával keletkezett első, még kifejletlen osztálytársadalom. Ám ezzel a kategóriával a valóságos történelem egész sereg egyedi és különös alakulatát foglaljuk össze, s tennünk kell ezt azért, mert a valóságos történelemben is lezajlott (mind objektíve, mind szubjektíve) azáltal, hogy a görög polisz kialakulásával létrejött, majd a középkor harcaiban megvédte magát, az újkorban pedig világhódító útnak indult az európai fejlődés. Marx és Engels számára is az a történelmi tény vetette fel az ázsiai termelési mód kérdését, hogy kortársai voltak az európai kapitalizmus egy újabb expanziójának, amely Ázsiában és Afrikában részben még őstársadalmi viszonyokat, „félbarbár" társadalmakat talált, ezeket különböző formákban bomlasztani kezdte, s gazdasági és politi-

kai szempontból egyaránt fontossá lett a különböző bomlásformák és fejlődési lehetőségek megismerése.

Az ázsiai termelési mód fogalmának érvényessége tehát szorosan összekapcsolódik azzal a kérdéssel, volt-e és van-e specifikusan európai fejlődés. Erre a kérdésre az a történetírás, amelynek legfőbb erőfeszítése a diplomácia szolgálata, lényegében tagadó választ ad. Ám a Kelet és Nyugat történelmileg keletkezett különbségének, történelmi ellentétének és harcának tagadása, elkendőzése vagy az újkorra korlátozása, azaz történelmi magyarázat nélkül hagyása lemondást jelent a tudományos történetfelfogás igazi feladatairól. Az ilyen történetírás aztán messziről kénytelen elkerülni például azt a kérdést, miért éppen Európában jött létre a kapitalizmus, s inkább azt a „kérdést" teszi fel, miért nem jött létre kapitalizmus az Európán kívüli világban, hogy a saját kérdésére könnyű felelettel elmondhassa: Európa az egyetemes világfejlődésben valami véletlen folytán egy lépésnyi előnyre tett szert, s ezt kihasználva maga akadályozta meg a nem-európai kapitalizmus kifejlődését. A történelemben azonban nem a lassú fejlődés, hanem az ugrásszerű felgyorsulás szorul tudományos magyarázatra, tehát nem a viszonylagos lemaradás, hanem az előrehaladó fejlődés, nem az „ázsiai" stagnálás, hanem az európai fejlődés. Ezért az ázsiai termelési mód fogalma – noha „átmeneti" formát jelent – elválaszthatatlan az Európában kifejlődött termelési módokétól.

Az összefüggés megfordítva még markánsabb: az európai antik, feudális és tőkés termelési mód nem érthető meg az őstársadalom és az ázsiai termelési mód kategóriája nélkül; az európai fejlődés igazi vonalai csak a nem-európai háttérrel mutatkoznak meg. Azzal az akaratlanul is Európa-centrikus és evolucionista történelemképpel, amelyben a

világ minden népe köteles átmenni néhány egyetemes fejlődésfokon, s ha még sem megy át, akkor az magyarázgatásra szorul, egyszer s mindenkorra szakítani kell. Az ázsiai termelési mód kategóriájára éppen a kapitalizmushoz és szocializmushoz vezető európai fejlődés megértése érdekében van szükségünk; összefoglaljuk vele az egész Európa-előtti, valamint Európával kortársi civilizációs (osztálytársadalmi) fejlődést azon egyetlen szempontból, hogy a termelés és a terméktöbblet-kisajátítás többé-kevésbé közösségi marad, következésképpen a társadalmi munkamegosztás felemás fejlődésű, a föld magántulajdona nem létezik vagy véletlenszerű, a társadalom „félbarbár". Ezek a vonások csak Európához mérten azonosítják, egymáshoz mérten azonban éppenséggel nem festik egyformára az Európán kívüli világ alakulatait; csak arról kell lemondani végre, hogy különbségeiket nem saját elveik, hanem az európai fejlődés elvei szerint próbáljuk megállapítani. Az európai kategóriák egyetemességének naiv-sematikus érvényesítése ugyanis csak úgy lehetséges, hogy az antikvitás (antik rabszolgatartás), a feudalizmus, sőt a kapitalizmus fogalmait megengedhetetlenül kitágítják és ezzel kiüresítik. Ezért állítom, hogy az ázsiai termelési mód összefoglaló kategóriájának elismerése nélkül nem lehetséges marxista (Marx nézeteivel megegyező) fogalmat alkotni az antik, feudális és tőkés termelési módokról és társadalomalakulatokról sem.

S Európa társadalmai egyformán fejlődtek? Hogyan látja az általános és különös dialektikáját a kapitalizmus keletkezésében?

Európa társadalmai sem fejlődtek egyformán. A különbségek alapjai még az ókorban jöttek létre; a feudális termelési mód klasszikus fejlődése Fran-

ciaországban ment végbe, ahol az antikvitás és a germán barbárság kölcsönhatása a legintenzívebb volt. Egyfelől Dél-Európa, másfelől pedig Észak- és Kelet-Európa feudális fejlődése, valamint e területek történelmi sorsa más volt, mint Nyugat-Európáé; mindamellett az ázsiai termelési mód társadalmaival összehasonlítva a történelmi Európa a dinamikus kölcsönhatások és kölcsönös függések egységes egésze, amelyből csak átmenetileg szakítanak ki egy-egy országot az ázsiai betörések.

A kapitalizmus keletkezésének, „eredeti felhalmozásának" klasszikus országa Anglia, ám nem egyszerűen az angol feudalizmus fejlődésének eredményeképpen, hanem európai nemzetközi kölcsönhatás termékeként. Véleményem szerint az európai feudalizmust és világtörténelmi szerepét akkor értékeljük helyesen, ha látjuk, hogy az árutermelést a falun a feudalizmus saját fejlődése terjesztette el, létrehozva ezzel a tőkés árutermelés számára nélkülözhetetlen falusi bázist. Ennek fő formája és mintegy szimbóluma az ókor (és a Mediterráneum) városi piaci kereskedelmével szemben a specifikusan középkori vásáros kereskedelem volt. Úgy gondolom, a kapitalizálódás folyamatát sem szabad evolucionista módon minden európai országban magától értődőnek tekinteni. Mert igaz ugyan, hogy a tőke elvileg mindenütt, ahová elér, bomlasztja a hagyományos viszonyokat, hogy azok romjain megvesse a lábát, ám a valóságban Angliának mint a világpiac urának éppen az volt érdeke, hogy a többi európai országot a kapitalizálódás kezdetleges fokain tartsa. Ezért késett meg az olasz és német nemzeti egység megteremtése, s ezért kényszerült Kelet-Európa a kapitalizálódás reakciós, félfeudális formáiba.

Kelet-Európa történelmi elmaradottsága azonban világtörténelmi előreugrásának alapjává lett: a XX. század szocialista forradalmai itt robbantak ki

és jutottak (különböző formában) győzelemre. Ezzel megindult Kelet-Európa szabad fejlődése, amely az új társadalom építése tekintetében elsőséget és világjelentőséget biztosít számára, az élenjárás minden kockázatával és a történelmi örökség minden korlátozottságával együtt. Mégis, a szocialista Kelet-Európa társadalma és kultúrája a saját par excellence európai értékeivel van jelen a világban; bizonyos értelemben az európai fejlődés folyamatosságát képviseli, a földrajzi Európán messze túlnyúló érvénnyel.

Milyen szerepet játszik a társadalmi formák elmélete a magyar filozófiai életben? Mi a történetelméleti kutatások viszonya Lukács György és iskolája filozófiai antropologizmusához?

Mindenekelőtt: Lukács filozófiájára nem tartom szerencsésnek a „filozófiai antropologizmus" kifejezést. Túlságosan is a filozófiai antropológiára emlékeztet, amelytől Lukács nagyon messze állt. Lukács társadalomfelfogásából, esztétikájából stb. természetesen nem hiányzik egy ember-fogalom, s nem hiányzik az egyén, aminthogy nem hiányzik a marxizmus megalapítóinak filozófiájából sem, anélkül hogy ezen az alapon „antropologizmusról" beszélhetnénk. Lukács egész hatalmas életműve Magyarországon éppen a nagyvonalú történetfilozófiájával, világtörténelmi perspektívájával, egyszóval történetiség-igényével hatott és hat a társadalomtudományokra.

Ami mármost a társadalmi formák elméletét illeti, a magam és munkatársaim ez irányú érdeklődése csak egy olyan szellemi életben sarjadhatott ki, amelyet – nem utolsósorban Lukács művei által – áthatott a történetiség követelménye. Ezért mindig szívesen vallottam magam Lukács tanítványának – igen sok magyar kortársammal együtt. Egyébként

eredetileg sinológus voltam és vagyok, s Lukács hatására kezdtem először a kínai irodalom esztétikai kérdéseivel foglalkozni. A társadalomalakulatokról írott esszé-sorozatomról is úgy gondolom, hogy az – noha természetesen Marx történetelméletének rekonstrukciója volt a célom – nem független Lukács életművétől sem. Hogy aztán az én kísérleteim miként hatottak a magyar társadalomtudományi kutatásokra, arról beszélni nem az én feladatom.

Ám Lukács iskolájával kapcsolatban itt meg kell jegyeznem, hogy a kétségtelenül Lukácstól származó „Budapesti iskola" kifejezést tévesen vonatkoztatják közvetlen tanítványainak egy szűk körére. Élete utolsó éveiben Lukács nekem is, másoknak is többször fejtegette, hogy „Budapesti iskolát" mondva nem csupán a saját tanítványaira gondol, hanem a társadalomtudományi kutatók egy széles körére, amelynek törekvései néhány fontos ponton érintkeznek egymással. Lukács szerint a „Budapesti iskola" spontán kialakulását a magyar párt reformpolitikája tette lehetővé és alapozta meg, s ennek az iskolának egyik fő vonása éppen az, hogy nincs ellenzékben, hanem együttműködik a párttal. Magam is határozottan úgy vélem, a „Budapesti iskolá"-nak ezt az eredeti lukácsi koncepcióját kell elfogadnunk és megvalósítanunk.

Hogyan ítéli meg a marxista strukturalizmust? Hogyan látja az olasz marxizmus szerepét a mai marxizmusban?

Nos, a Louis Althusser nevével jelezhető filozófiai irányzat műveit igyekszem figyelemmel kísérni, mert úgy vélem, a hatvanas évek „marxista antropológiája", humanista fráziscséplése elleni tiltakozásuk alapállása szerint jogos, sőt, sok fontos szemponttal járultak hozzá a marxizmus filozófiai-módszertani alapjainak újragondolásához. Ugyanakkor

elméletüket nem követhetem. Túlságosan sokat tesznek zárójelbe a marxizmus megalapítóinak életművéből, a saját módszerükről való vélekedésükön kívül az általuk használt fogalmak egész sorát is, egész nagy gondolatmeneteket, jóformán egész műveket. Nézetem szerint az eredeti (marxi–engelsi s lenini) marxizmus még igen sok feltáratlan, eddig kidolgozatlan mozzanatot tartalmaz, s ráadásul temérdek friss, ma is korszerű, csak ma érthető nekifutást; Marx és Engels egyetlen megfogalmazását sem tudom érdektelennek tekinteni. Ma is beérem azzal az eredeti marxizmussal, amelyben a dialektikának (és Hegel életművének) nagy a becsülete. Úgy gondolom, a dialektikát nem lehet strukturalizmussal fölcserélni; az ilyen törekvés elszegényíti a dialektikát s párhuzamos a régi vulgáris-dogmatikus irányzattal, valamint a pozitivista „szaktudományosság" azon gesztusával, mely a dialektikát mint német misztikát le akarja söpörni az asztalról. Magam fiatalon marxista lettem, s hogy Hegel milyen nagy gondolkodó volt, azt éppen Marx Hegel-értelmezéseiből (s persze a Lukácséiból is) értettem meg.

A mondottakból következik, hogy én a marxizmus mai iskolái közül azokkal rokonszenvezek, amelyek a dialektika és a történetiség eredeti marxi felfogását igyekeznek teljesebben föltárni, továbbvinni és továbbfejleszteni. Lukács mellett ennek az irányzatnak Gramsci a másik klasszikusa. S ezzel arra a kérdésre is válaszoltam, miben látom az olasz marxista műhelyek fő vonását: a dialektika és a történetiség középpontba-helyezésében. Úgy gondolom, csak a dialektika és a történetiség marxi felfogása teszi lehetővé, hogy a felszínen túljutva a dolgok és folyamatok igazi, lényegi, történetileg keletkező s állandó mozgásban levő struktúráját ragadjuk meg.

1978.

Magyar Lajos, Kína kutatója*

Magyar Lajos 1891. november 25-én született a Somogy megyei Istvándiban. Jogot tanul a pécsi jogi líceumban s ügyvédi irodában gyakornokoskodik, majd újságíró lesz, egyszeriben a *Pécsi Hírlap* főmunkatársa, 1912-tól pedig belső munkatársa a polgári radikális *Világ*nak. Még ugyanez évben *Háborús Balkán* címmel Bölöni Györggyel együtt ír könyvet. 1914–15-ben haditudósító, 1916-ban könyv írásába fog ezzel a címmel: *A háború kuliszszái mögül* (a kéziratot kiadásra 1919-ben készítette elő, ám először első felesége, Péchy Blanka adta ki 1966-ban a Magyar Lajos *Késői tudósítások* c. kötetben). 1918-ban részese a polgári demokratikus forradalomnak, a Nemzeti Tanács végrehajtó bizottságának tagja, még ugyanez évben elkészül és megjelenik egy kis könyve *A magyar forradalom* címmel (ez is olvasható a *Késői tudósítások* lapjain). A Tanácsköztársaság idején a *Világ* megszűnik, Magyart áthelyezik a *Népszavá*hoz. Mindeddig polgári radikális újságíró, a marxizmussal csak ettől fogva ismerkedik. Kommunistának azonban először az ellenforradalom börtönében vallja magát, 1920-ban lefolytatott perében, a híres *Védőbeszéd*ben. A szegedi Csillag-börtönben írja *A tiszta erkölcs kritikája* című tanulmányát, amely első

* Előszónak készült Magyar Lajos főművének magyar kiadásához.

marxista elméleti kísérlete (mindkét művet megtaláljuk a *Késői tudósítások*ban).

1922-ben fogolycsere-akcióval a Szovjetunióba kerül. Tagja lesz a bolsevik pártnak. Éveken át a ROSZTA (később TASZSZ) hírügynökség munkatársa, cikkei a *Pravdá*ban is megjelennek. Bizalmas megbízatással igen sokat tartózkodik külföldön, Nyugat-Európától a Távol-Keletig. 1926-ban Kínába küldik, ahol tudományos kutatásra is alkalma nyílik. Eddigi műveit is az események részeseként, bámulatos gyorsasággal írta, s mégis sikerült bennük a napi érdekességen túli, maradandó megállapításokig eljutnia. Most, Kínában bontakozik ki igazán elméleti tehetsége, kutatói szenvedélye, itt írja meg első fogalmazványát élete fő művének, a kínai mezőgazdaságról szóló könyvének.

*

Abban a ritka szerencsés helyzetben vagyunk, hogy e nagyszerű könyv keletkezésének körülményeiről hiteles dokumentumok maradtak ránk: Magyar Lajos levelei első feleségének, Péchy Blankának (és fiának), aki megőrizte és *Regény* című könyvében kiadta azokat. Kövessük hát a levelekben maradt nyomokat.

„Itt vagyok Pekingben – írja Magyar 1927. április 5-én –, sokat dolgozom, sokat tanulok. – Ha olvas az újságokban azokról a furcsa nevű generálisokról és a nehezen érthető eseményekről, amelyek itt történnek, akkor gondoljon arra, hogy nekem azokat értenem kell. Furcsák az élet útjai. Tíz évvel ezelőtt nem gondoltam volna, hogy valaha itt járok és szívesen járok itt. Nagyon érdekes ország és most különösen érdekes, és alkalmasint még soká az lesz."

Május végén már Hankouból ír, július 6-án pedig – útban Sanghaj felé – a Jangce menti Tatung-

ból írja többek közt ezeket: „Azt hiszik, hogy Kína *egy* ország. Ez tévedés. Kína nem ország, hanem kontinens és az egyes kínai tartományok között fejlődés, szokások, gazdaság stb. tekintetében nagyobb különbség van, mint egyes európai államok között. Ezért jó itt utazni, országot, embereket látni, mert különben nagyon egyoldalú lesz a kép, amit az országról nyer az ember. Sanghajba szívesen megyek, mert az mégiscsak a kínai munkásmozgalom központja, és ezenkívül ott vannak a legjobb könyvtárak Kínáról. Nekem most épp erre van szükségem. Nem tudom, megírtam-e, Kedves, hogy Pekingben napjában tizenkét-tizennégy órát ültem és olvastam. Tanulmányoztam Kínát. Nos, ezt a munkát kitűnően lehet folytatni Sanghajban. A klíma nem sokkal jobb, mint Hankouban, ahol néhány kilót fogytam a hőségtől. Ha egy kicsit megenyhül az idő és különösebb esemény nem adódik, úgy nagy munkába kezdek. Könyvet akarok írni Kínáról, főként Kína gazdasági életéről. Rengeteg anyagom van együtt és ha úgy sikerül, ahogy tervezem, akkor a könyv érdekes és tanulságos lesz. Most erre fordítom majd minden energiámat. Ez lesz az első nagyobb szabású dolog, amit életemben írok a sok újságcikk és hasonló vacak után. Meglátjuk, mi lesz a tervemből."

Most élete sora is megengedi a nagyobb vállalkozást, s ő pontosan tudja, hogy Kínában fölfedezésekre nyílik alkalma, mert Kína társadalmi forradalmat él át, de gazdasága és társadalomtörténete tudományosan még feltáratlan. Augusztus 29-én Sanghajban kelt levelében olvassuk: „Dolgozom már a könyvön, és úgy egyhatoda kész. Nagyon meg lenne lepve, ha látná, milyen szakember lettem mezőgazdasági kérdésekben. Az irrigációt, rizstermelést, trágyázást, állattenyésztést stb. oly alaposan kellett tanulmányozni a kínai földkérdés megértéséhez, hogy most már ispánnak is elmehetnék.

Félek, hogy a gyakorlatban a búzát összezavarnám a rozzsal, de elméletben a selyem, gyapot-, dohány-, rizs-, babtermelés a kisujjamban van, és a birtokviszonyokat ismerem nemcsak Kínában, hanem Japánban, Indiában, Koreában, a Jáva szigeten stb. Milyen érdekes világ, milyen más, mint amiben mi felnőttünk. Roppant gonddal, szeretettel, alapossággal dolgozom és mindent elkövetek, hogy a könyv becsületes, alapos munka legyen. Nem, Kedves, ez nem a régi János. [Magyar Lajos neve a *Regény*ben: Nikó János.] Azelőtt szintén tudtam tíz-tizenkét-tizennégy órát dolgozni, de a tartalmát a munkának, a belső elégtételét csak most érzem igazán. Nagyon meleg, jó érzés ez. És valaha talán sok, sok embernek hasznos lesz, hogy ideszakadt a sors akaratából egy budapesti fiú, és megtanulta az ő életük problémáit, amiket mások nem tanultak meg. Ez persze nem jelenti azt, hogy sokáig maradok itt. Lehet, hogy hamarosan megyek innen Délebbre. Nem tehetek róla, de csinálni valamit jobb szeretek, mint arról írni, és nincs kizárva, hogy csinálni is lehet valamit. A könyvet oroszul írom, de ha kész lesz, szeretném, ha lefordítanák elsősorban kínai és aztán német nyelvre. Egyelőre be kell fejezni a könyvet, ez pedig négy-öt hónap tíz-tizennégy órás napi munkája még. A könyv befejezése után szeretnék visszamenni Moszkvába, és ha itt nem lesz valami fontos dolgom, ez sikerülni is fog."

Szeptember 14-én írja többek között, „. . . a melegek elmúltak. Nagyszerűen lehet dolgozni. Japánról, Indiáról, Jáváról, Koreáról, a Filippini-szigetekről összeolvastam egy könyvtárra valót." Majd 25-én, ismét hőségben írja: „Furcsák az élet útjai. Én se hittem volna valaha, hogy a Lengyel Menyhért Tájfunján kívül igazi tájfuntól is fogok szenvedni." S tovább: „Dolgozom a könyvemen. A munka jól halad, és körülbelül egy hónap múlva

készen leszek az első kötettel, amely a földkérdést tárgyalja. Egy barátom elvitte a kézirat első részét Moszkvába, és tegnap kaptam tőle táviratot, hogy a könyv első részét már szedik is. Nagyon megörültem, mert ez azt jelenti, hogy elfogadták kiadásra, és ha elfogadták, ez azt jelenti, hogy nem túlságosan rossz. Nagyon boldog vagyok, hogy nem dolgoztam hiába, és most újabb erővel és buzgalommal látok hozzá a további részek megírásához. Félek, hogy rém hosszú lesz a könyv. Eddig legalább kétszázötven nyomtatott oldal, és lesz három-négyszer ennyi."

A készülő könyv címe: *Ekonomika szelszkogo hozjajsztva v Kitaje* (A mezőgazdaság szerkezete Kínában). Azáltal, hogy „a földkérdést tárgyalja", különlegesen fontos kérdésben jelent alapvető állásfoglalást: a Kommunista Internacionálé híres kínai vitájában. E vita a kínai forradalom jellegéről és a kínai kommunisták feladatairól folyt, tehát a forradalmi Kína életbevágó problémájáról. Magyar könyve a vitához a tudomány hozzájárulását tartalmazta, adatszerűség és elméleti színvonal dolgában egyaránt tekintélyt parancsoló módon. Érthető, hogy az Állami Kiadó azonnal nyomdába küldte a könyvet. A világ akkor legizgalmasabb kérdéseivel, a világforradalom továbbhaladásának problémájával függött az össze közvetlenül.

Igen jellemző Magyar egy vallomása volt feleségének, ugyanez év november 14-én írt levelében: „Őszintén szólva, Kedves, én nehezen tudom elképzelni, hogy évekig éljek Budapesten, még akkor is, ha a história úgy fordulna, hogy nemcsak »legálisak«, hanem kormányzó párt lennénk. Mikor néha magyar lapok kerülnek vagy kerültek a kezembe, valahogy úgy éreztem, hogy a kérdések, a méretek ijesztően picinyek és az emberek is picinyek és az események is. Szörnyű nívótlanság az egész vonalon. Nem igen látni tehetséges embert, és a politikai

horizont szörnyűségesen szűk. Elszoktam ezektől a méretektől. Én végtelenül szeretem a magyar munkásságot, mindig és mindenütt gondolok a magyar mozgalomra, sokszor büszke vagyok, hogy belőle indultam el, kész vagyok érte mindenre, de nagyon megszoktam a nagy méreteket, nagy országokat, nagy problémákat."

*

1928 elején Magyar Lajos visszaérkezik Moszkvába. Február 6-án kelt levelében írja: „. . . . nagy szeretettel gondolok kínai időzésemre. Sokat tanultam, láttam, tapasztaltam, rengeteget éltem át és valahogy úgy érzem, hogy a politikai nagykorúságom amúgy igazában Kínában jött meg, ahol önálló gondolkozásra, önálló ítéletre és a helyzetek önálló értékelésére voltam utalva."

Hamarosan a Komintern munkatársa lesz, Kun Béla, majd Kuusinen mellett dolgozik, a kínai pártpolitika kérdéseivel foglalkozik. S folytatja a kínai gazdaság kutatását. „Könyvem a napokban megjelenik – írja 1928. július 13-án. – Szerződést kötöttem egy másikra, amely folytatása lesz az elsőnek. Iparról, bankról, kereskedelemről stb. fog szólni." Majd szeptember 4-én így tudósít: „A könyvet nem tudtam elküldeni Magának, mert roppant tehetségesen egész nyáron úgy adta meg címét, hogy akkor kaptam meg, amikor már elutazott onnan. Azt hiszem a könyvnek sikere lesz. Kritikák még nem jelentek meg, de általában dicsérik és sok megrendelést kapok különböző folyóiratoktól, és könyvek írására is. Nem fogadom el az összes megbízásokat, mert nem akarok felületes írásokkal rontani magamon. Ezen a héten utazom egy kaukázusi fürdőhelyre gyógyulni." S október 16-án ismét Moszkvából: „Könyvemről eddig egy kritika jelent meg. Szinte szégyeltem, annyira megdicsért. Itt ál-

talában három-négy hónap múlva jelennek meg kritikák a könyvekről. – Cikkeket nagyon gyakran írok, gyakrabban, mint szeretnék. Német folyóiratokban is gyakran jelennek meg cikkeim. Előadásokat is fogok tartani, bár sehogysem tudom magam beleképzelni tanári szerepbe. De itt kínaiakról van szó, és én különösen szeretem ezt a munkát."

November 10-én írt levelében utal rá először, hogy vannak, akik elméleti álláspontját vitatják: „Nem felejtettem el a könyvről szóló kritikákat, azonban egy kis türelmet kérek, mert meg akarom várni a legfontosabb folyóiratokat. Annyit mondhatok, hogy még azok is nagyon elismerőn írnak, akik elméleti kérdésekben nem értenek egyet velem."

Magyar Lajos elméleti alapállása ugyanis az, hogy az imperializmus Kínában az ókori Kelet archaikus termelési módját, a Marxtól ázsiai termelési módnak nevezett gazdaságszerkezetet találta, ha többé-kevésbé módosult, felbomlott formákban is. 1930-ban ő maga így magyarázza álláspontját egy szabadsága után, amelyet újabb mű írására használt fel: „Vagy három esztendeje foglalkozom már egy kérdéssel, amely Steckenpferdemmé vált. Marx két helyen is azt írja, hogy négyféle társadalmi rend volt eddig: a keleti vagy ázsiai rend, az antik, a feudális és a burzsoá. A három utóbbi teljesen világos és ki van analizálva. Ellenben az első, az ázsiai termelési mód, a keleti társadalom nincs elemezve. Én erre Kínában jöttem rá és azóta itt az irodalomban szenvedélyes viták folynak e kérdés körül. Két tábor van: az egyik elismeri, a másik vitatja és cáfolja ennek a negyedik társadalmi rendnek létezését. Szóval ebben a kérdésben megfogalmaztam a végleges álláspontomat. Moszkvában annyira el vagyok foglalva folyó munkával, hogy nincs időm elmélettel foglalkozni. Itt egy négyíves tanulmányban összefoglaltam háromévi kutatás

eredményét. Ez csak terv egy későbbi nagy munkához. De nagyon örülök, hogy legalább alapjában papírra vetettem gondolataimat."

Ennek mi is örülhetünk. Ez az ázsiai termelési módról szóló elméleti tanulmány ugyanis még megjelenhetett az M. D. Kokin és G. K. Papajan: *„Csing-tien". Agrarnüj sztroj drevnyego Kitaja* (Leningrad 1930) c. könyv bevezetőjeként, megelőzve az ázsiai termelési mód marxi fogalmát antimarxistának bélyegző 1931-es „vitát".

Ugyancsak 1930-ban megjelenik a kínai gazdaságról szóló második könyve is, *Ocserki po ekonomike Kitaja* (Kína gazdaságának vázlata) címmel, a Kommunista Akadémia kiadásában. Május 29-én kelt levelében olvashatjuk erről: „Most minden idegemmel benne vagyok a munkában. Megvan a Kínáról szóló második könyvem kefelevonata. Korrektúrát és kiegészítéseket csinálok. Amióta megírtam a könyvet, sok minden történt Kínában. Többek között az is, hogy Dél-Kínában ma már húszmillió ember él tanácsköztársaságban és ott az agrárkérdés megoldódik úgy, ahogy én képzeltem, amikor az első könyvemet írtam. Valahogy az az érzésem, hogy az első könyv jobb volt, mint a második, de ez sem rossz. Akkor több időm volt és kedvezőbbek voltak a körülmények a munka szempontjából. Most fájdalom könyvírásra nincs érkezésem. Inkább újság- és folyóiratcikkeket írok, és azonkívül a munka is elfoglal. Szabadságom alatt, gyógyulás mellett szeretnék egy kis könyvet írni: Lenin az agrárkérdésről. Ez és az imperializmus elmélete érdekel legjobban. Ezenkívül kell írnom egy rövid munkát, amihez azonban rengeteg anyagot kell elolvasni."

S még ugyanez év nyarának vége felé arról tudósít levelében, hogy hamarosan elkészül első könyvének második, átdolgozott s bővített kiadása. Nem lehet megilletődés nélkül olvasni, hogyan

gondolkodott élete főművének jelentőségéről ő maga: „Most már belejöttem a munkába. Eleinte nehezen ment. Két-három nap múlva befejezem a Kínáról szóló első könyvem átdolgozását. Azt hiszem, most sokkal jobb lesz. Most látom, hogy azóta sokat tanultam. Sok mindent érettebben és tudatosabban látok. De az alapvető kérdéseket, a perspektívát, a kínai parasztgazdaság elemzését helyesen láttam és a dolgok úgy következtek be, ahogy előre láttam. Nem tudom, Maguk felé mit írnak a lapok a kínai szovjetek »szörnyűségeiről, a borzalmakról« stb. stb. Mindez hazugság. Igazság az, hogy a kínai paraszt azt mondta, elég volt. Ötezer évig nyúzta a földbirtokos, uzsorás, adószedő, kupec és száznegyven év óta a külföldi tőke. Most megpróbálja a munkások vezetése alatt másként. Most hadihajókat, katonaságot küldenek ellene. Hát csak küldjenek. Ott körülbelül háromszáznégyszáz millió ember él és nehéz lesz velük elbánni. Persze most még csak egy részük mozdult meg. És persze vereségek lehetnek még, de ezt a mozgalmat megállítani aligha lehet. És ha valaha egyszer meghalok (sietni nem akarok), akkor talán abban a nagy és szabad országban néhányan emlékezni fognak arra, hogy valamikor egy magyar fiú tanulta ki azt a nyomorúságos, szörnyű gazdaságot és próbált segíteni a kiút keresésében. És ez nekem némi elégtétel lesz még haló poromban is – hogy költőien fejezzem ki magam – most pedig öröm, tartalom és cél, mert harc."

*

A kínai mezőgazdaságról szóló könyv második kiadása 1931-ben látott napvilágot. Az átdolgozás főképp bővítést jelentett, ám ugyanakkor elmaradtak azok az elméleti részek (mindenekelőtt a Bevezetés), amelyek az ázsiai termelési mód marxi fo-

galmát tárgyalták vagy terminusát emlegették. Az idézett levelekből világosan látható: Magyar – hogy kevesebb támadási felületet nyújtson – elhagyta az első elméleti megfogalmazás szövegét, de csak azért, mert véglegesnek szánt álláspontját akkor már egy négyíves tanulmányban rögzítette, a Kokin–Papajan könyv Bevezetőjeként. Marx elméletére alapozott felfogása természetesen nem változott egyetlen lényeges kérdésben sem.

Magyar Lajos művei alighanem az ázsiai termelési mód híres vitáinak legidőtállóbb teljesítményei, mégpedig nem is elsősorban adatolásukkal, hanem éppen elméleti igényességükkel. A „magyar fiú" mindkét könyve, valamint a Kokin–Papajan könyv és benne az ő Bevezetője, megjelent kínai fordításban is (az első könyv 1930-ban, a két másik mű 1933-ban, Sanghajban). E művek biztosították Magyar tudományos tekintélyét, amelynél egyébként nem volt kisebb a politikai tekintélye sem. 1929–1930-ban a Nemzetközi Agrár Intézet gyarmati részlegének vezetője volt, később a Komintern Keleti Osztályának közel-keleti alosztályát, s egy ideig a Keleti Dolgozók Kommunista Egyetemének külföldi részlegét vezette. Ismét sokszor járt külföldön. 1931-ben Berlinben viszontlátta Péchy Blankát és fiát is. Fia 1932-ben hozzáköltözik Moszkvába.

Aztán 1934 végén, nem sokkal Franciaországból való hazatérése után, a Kirov-gyilkossággal összefüggésben megvádolták és letartóztatták. Második felesége, Sipos Erzsébet (Korvin Ottó özvegye) egy ideig még levelezett vele; Magyar a börtönben Hegel és Marx magyarra fordításával foglalkozott. 1937-ben Péchy Blanka meglátogatta fiát a Szovjetunióban; ugyanez évben Magyart tíz évre ítélték, de hamarosan meghalt. Fia valószínűleg a Nagy Honvédő háború valamelyik frontján vesztette életét. Magyar Lajost 1956-ban rehabilitálták.

*

Magyar Lajos Kína-tanulmányainak magyar kiadása nem kegyeleti aktus, s nem is tudománytörténeti adalék. Ezek a művek a marxi történetelmélettől vezérelt szakkutatás ma is eleven példái. Iskolapéldái annak, hogy a marxista elmélet miképpen termékenyítheti meg a szaktudományokat, hogy a marxi történetelmélettel nagy fölfedező utakra lehet indulni, s hogy a marxista társadalomtudomány (Magyar szavaival) „megtanulhatja", „kitanulhatja" századunk történetének legkülönösebb, tőlünk legtávolibb s bennünket mégis közelről érintő fejleményeit is. Iskolapéldái annak, hogy az események sűrűjében is lehet tudományt csinálni, valamint hogy a fölfedezés rangú tudományos teljesítmény mindig túléli a „vitáját", alkalmi politikai félremagyarázásait. Magyar Lajos életművéről értékelgetések helyett e sorok szerzője egyelőre csupán azt a meggyőződését írja ide: elméleti s módszertani szempontból a mai Kína marxista kutatását ott kell folytatni, ahol Magyar Lajos abbahagyta.

1981.

Az ázsiai termelési mód elmélete – Ázsiában

[Lukács Antal kérdéseire]

Szinte egyszerre jelent meg a minap a magyar könyvpiacon két kötet az ázsiai termelési módról. „Az ázsiai termelési mód a történelemben" – a Gondolat kiadásában – külföldi szerzők írásait tartalmazza; az „Őstársadalom és ázsiai termelési mód" a Magvető gondozásában pedig a magyar kutatók tanulmányait. Mindkettőnek bevezetőjét Tőkei Ferenc írta, akinek írásaira egyébként a külföldi szerzők is, a magyarok is sűrűn hivatkoznak. Az ázsiai termelési mód vitájáról és benne saját szerepéről kérdezzük Tőkei Ferenc akadémikust.

Először is azt kell mondanom, hogy a problémakör teljes feltárásában még nagyon sok a tennivaló. Amiben én bizonyos szerepet játszottam, az főleg az ázsiai termelési mód marxi elméletének rekonstruálása és rehabilitálása volt, s a jelek valóban arra vallanak, hogy ebben az összefüggésben régi munkáim sem veszítették el érvényességüket. Nevemet elég széles körben ismertté tette már a „La Pensée" 1964. áprilisi száma, amelyet egy 1962-es párizsi előadásom nyomán a francia elvtársak az ázsiai termelési mód kérdésének szenteltek és az én tanulmányommal indítottak. A lapszám azonnal a nemzetközi figyelem homlokterébe került, fő cikkeit más nyelvekre is lefordították, s például Japánban külön kis kötetben is kiadták.

A „La Pensée" csaknem egy évtizedre az „új vita"

talán legfőbb orgánumává vált. A tanulmányok tekintélyes részét olyan nem-európai országok marxista kutatói írták, amelyeknek múltjára a marxi kategória közvetlenül vonatkozik. A lapban sorjázó cikkek sok marxista érdeklődésű ember gondolkodását szabadították fel annak a naiv Európa-centrizmusnak az uralma alól, amely a világ minden társadalomfejlődését az európai, sőt nyugat-európai történelmi kategóriák Prokrusztész-ágyába kényszerítette.

Ön hangsúlyozza, hogy az európai és az Európán kívüli történelmi fejlődés problémájának megragadásához az ázsiai termelési mód fogalma ma nélkülözhetetlen. Úgy értelmezhetjük ezt, hogy egyetértés alakult volna ki a fogalom értelmezésében legalább a marxisták között?

Szó sincs róla. Még ma is vannak, akik marxistának vallják magukat, mégis elutasítják a marxi kategóriát; még ma is terjeszteni próbálják azt a legendát, hogy Marx és Engels élete végén lemondott volna az ázsiai termelési mód fogalmáról. Ám az elutasítás ma már semmi mással nem indokolható, mint hogy ez a fogalom nem illik bele a hagyományos tankönyvekbe. Az ázsiai termelési mód marxi elméletének valóban nagyon komoly következményei vannak a világtörténelem marxista fölfogásának egészére, sőt az egész történelmi materializmus értelmezésére is. Ezt jól tudják például az NDK-ban, ahol az utóbbi években éppen ezért a társadalmi formák elméletének tanulmányozása nagyon fellendült és igen komollyá vált.

A marxista történetírásnak igényes kísérlete az Irmgard Sellnow szerkesztésében kiadott „Weltgeschichte (bis zur Herausbildung des Feudalismus)" című vázlat, amely 1977-ben jelent meg Berlinben, s amely „ókori keleti osztálytársada-

lom" névvel a marxi ázsiai termelési mód fogalmát próbálja átfogóan alkalmazni. Már egy 1978-as berlini előadásomban módom volt reagálni erre a könyvre, elmondva, milyen nagyra tartom a kísérletet, s hogy ugyanakkor nem értek egyet az Európán kívüli feudalizmus feltételezésével.

Hogyan áll az ázsiai termelési mód vitája Japánban és Vietnamban?

Japán már a „régi vitának" is egyik fő fészke volt, s ma újra nagyon sok tanulmány és könyv jelenik meg a tárgyról. Igen nagy elismerésnek tekintem, hogy az ázsiai termelési módról szóló könyvemnek éppen tavalyi utam idején jelent meg a negyedik japán kiadása. Amennyire ezt meg tudom ítélni, Japánban marxisták között többségben vannak azok, akik az ázsiai termelési mód problémakörét alapvetőnek tekintik a nemzeti tudományaik műveléséhez. Sok eltérő értelmezés van, de az eszmecsere szépen halad előre a problémák mélyebb megragadása felé.

Mindez Japánban természetesen még jórészt „csak" a baloldali és marxista értelmiség, a kutatók ügye. Hogy milyen óriási az ázsiai termelési mód problémakörének a politikai jelentősége is, az persze köztudott dolog, de átélni magam is akkor éltem át igazán, amikor Tokió után Hanoiban is megtartottam előadásomat, és az azt követő eszmecserében tanúja lehettem, milyen felelősen néznek szembe vietnami marxista történészek országuk és társadalmuk történelmi problémáival.

Megfogalmazták, hogy az ázsiai termelési mód problémaköre számukra a társadalomtudományos kutatás egyik alapelmélete. Egyébként az ázsiai termelési mód kutatásának mai műhelyei közül őket a francia műhelyen kívül, sőt, a politikai összefüggések miatt annál is jobban, a mi budapesti műhe-

lyünk érdekli leginkább. A vezetésemmel működő akadémiai Orientalisztikai Munkaközösséggel a hanoi Történettudományi Intézetnek együttműködési szerződése van az ázsiai termelési mód elméleti kérdéseinek kutatására, s ez év júniusában (a mi utazásunkat viszonozva) kiváló szakembereik tartottak nálunk előadást Vietnamról.

Műhelyük megismerhető-e a most bővített változatában megjelent „Őstársadalom és ázsiai termelési mód" című kötetből?

Igen, ez a kötet műhelyünk terméke. Már a címe elárulja, hogy a tanulmányok szerzőit összefűző alapkoncepció nem más, mint hogy az ázsiai termelési mód (eltérően az európai termelési módoktól) az őstársadalomra vagy annak életképes, szívós maradványaira épült rá. Ezt az alapgondolatot mi Marx elméletéből olvastuk ki, és következetesen alkalmazzuk a szakkutatásban. Ezért a mi koncepciónk nem hangsúlyozza túl az „ázsiai despotizmust" vagy a bürokratikus államiságot, hanem lehetővé teszi, hogy a kutatás figyelme kiterjedjen mindezek alapjára, az őstársadalmi, közösségi alapzatra is. Ezért a mi hagyományosan orientalisztikainak nevezett műhelyünkben természetes helyét találta meg például az úgynevezett egyetemes néprajz is.

Így aztán a mi munkánkban, miként a magam egész munkásságában is, nem uralkodik el az ázsiai fejlődés kritikája, hanem ellentmondásainak kritikai feltárása tudományos alapul szolgál az ázsiai és egyéb nem-európai fejlődések pozitív vonásainak, autentikus értékeinek a felkutatásához is. Alapállásunknak ez az éppen nem negativisztikus, hanem pozitív jellege, amelyet természetesen kritikai alapzaton bontakoztatunk ki, már ma is több ázsiai ország marxistáinak szemében igen meggyőző bizo-

nyítéka annak, hogy a marxi történetelmélet és annak szerves részeként az ázsiai termelési mód elmélete éppenséggel nem Európa-centrikus, hanem világtörténelmi szemléletű.

A sinológus Tőkei Ferenctől kérdezzük: van-e ázsiai termelési mód vita Kínában?

Először is tudni kell, hogy a „régi vita" fő ösztönzője a kínai forradalom stratégiájának problematikája volt, s ezért Kínában a probléma kutatásának nagy hagyományai vannak. 1960-as kínai utam idején, már táskámban könyvemnek a kéziratával, alkalmam volt beszélgetni a problémakör legnagyobb kínai kutatójával, Hou Vaj-luval, a kiváló történésszel és filozófussal. Az azóta elmúlt időben is megjelent néhány tanulmány az ázsiai termelési módról, ezek azonban nem tudták áttörni a hagyományos álmarxista sematizmus frontját.

Világraszóló szenzáció, hogy 1981 tavaszán Tiencsinben történészkonferenciát rendeztek az ázsiai termelési módról, s az elhangzott előadásokból tucatnyit megjelentettek a „Kína történetének kutatása" című folyóirat ez évi harmadik számában. A vitában sokféle nézet elhangzott, az unalomig ismert elutasítás is, végül azonban a konferencia úgy határozott, össze kell hívni az ázsiai termelési mód problematikájának második konferenciáját és meg kell szervezni az ázsiai termelési mód kutatóinak társaságát. Még ennél is nagyobb horderejű esemény, hogy a konferencia egyik legjobb előadását, amelyet Vu Ta-kun „Az ázsiai termelési mód a történelemben" címmel tartott, megjelentették a Kínai Társadalomtudományi Akadémia Marxizmus–leninizmus Intézetének elméleti füzetsorozatában. Ez a fontos sorozat, amely „Selected Writings on Studies of Marxism" (Válogatott írások a marxizmus tanulmányozásához) címmel angolul is megje-

lenik, eddig 20 füzetet tartalmaz alapvetőnek ítélt ideológiai kérdésekről, és hogy a 19. füzet az ázsiai termelési módról mint alapvető elméletről szól, az világosan mutatja a meggyőződést, hogy e problémakör nélkül Kínában marxizmusról nem lehet szó.

Amikor az idén júniusban a sors ajándékaképpen huszonkét év után váratlanul ismét eljutottam Kínába, a nagyon idős Hou Vaj-luval már nem találkoztam, de Vu Ta-kunnal módom volt alapos eszmecserét folytatni. Megtudtam tőle, hogy a második konferencia szervezése javában folyik, meg fogják alakítani a társaságot is, a tervezetthez képest lényegesen kibővítve mindkettőt közgazdászokkal, filozófusokkal és más társadalomtudományok képviselőivel is. Egyébként a marxizmus-intézetben azzal fogadtak, hogy egy gyűjteményben épp most jelent meg kínaiul „Földtulajdonviszonyok a Csou-kori Kínában" című régi tanulmányom, egy másikban pedig, az ő szerkesztésükben, korrektúra stádiumban van az ázsiai termelési módról szóló könyvem is.

És hogy áll ez a vita más ázsiai országokban, például Indiában?

Erről keveset tudok. Annyi biztos, hogy a marxisták érdeklődése ott is növekvőben van. De ismerek olyan indiai történészeket is, akik idegenkednek az ázsiai termelési mód fogalmától, s úgy vélik, Marx nem tudott eleget Indiáról. Gyanúm szerint inkább az a helyzet, hogy Indiában még nem tárták fel a marxi történetelmélet igazi összefüggéseit, továbbá a kérdéskör számukra még túlságosan elvont. Mindamellett kiváló kutatásokról is tudok. Gyanakvásomat ellenőrizni és tájékozódni hamarosan lesz módom, mert a közeljövőben valószínűleg töltök valamennyi időt Indiában. Onnan kis

időre Thaiföldre is ellátogatok, ahol meglepetésemre komoly érdeklődés van az ázsiai termelési mód problematikája iránt, s ahol értesülésem szerint könyvemet az angol nyelvű változatból épp most fordították le thai nyelvre.

Összefoglalóan azt mondhatom, hogy az ázsiai termelési mód elméletének tanulmányozása nagyot lépett előre az utóbbi időben, ráadásul éppen az ázsiai országokban, amelyeknek, hogy úgy mondjam, a legtöbb közük van hozzá.

1982.

Kortársunk-e Marx?

„Fel kell támasztanunk a 60-as évek dinamikus szellemi életét"

[KARDOS ISTVÁN KÉRDÉSEIRE]

A modern tudományban, különösen a természettudományban gyakori a kutatók csoportos, úgynevezett team-munkája. Ezzel szemben a filozófusról olyan kép él a köztudatban, hogy „egyszemélyes" munkát végez, sőt hogy bizonyos értelemben „magányos".

Nos, magányosnak nem érzem magam, semmiféle értelmében e szónak. Egyébként meglep egy kissé, hogy ilyen magától értődő módon tekint filozófusnak. Sok mindennel foglalkoztam, amióta kutatásra adtam fejem, kínai filológiával, Kína történetével, a kínai irodalom és filozófia történetével, s azt hittem, beszélgetésünk ezekkel az „egzotikus" kérdésekkel kezdődik majd. Azt is meg kell jegyeznem, hogy a filozófus szót nem szeretem és ritkán használom, mert úgy érzem, nem csak „kedvelőjét" jelenti a bölcsességnek, hanem azt jelenti: „bölcs" – márpedig ezt az ember önmagáról nem állíthatja, s még másokról is csak kivételes esetben. Annyit azonban készséggel elismerek, hogy már sinológiai munkálkodásomban is, jóformán kezdettől fogva, elsősorban az elméleti, sőt filozófiai-elméleti kérdések izgattak, s ennek megfelelően valóban becsvágyammá lett, hogy kérdésfeltevéseim és válaszkísérleteim filozófiai színvonalon mozogjanak.

Ami pedig a filozófiai kutatás „egyszemélyes" jellegét illeti, úgy gondolom, minden tudományban óriási a kutató közösségek jelentősége. A leg-

egyénibb eredmények termőtalaja is a kutató közösségi kapcsolatrendszere, bármilyen is annak formája. Abban persze van valami, hogy a sajátosan filozófiai szemlélet megkövetel egy bizonyos értelemben vett távolságtartást vagy éppen egyéni álláspontot, hiszen filozófiailag tekinteni a világot mindenképpen annyit jelent, hogy távlatból és egységes nézőpontból tekinteni. Ezért a filozófiai szemléletnek valóban jobban megfelel az egyéni erőfeszítéssel végzett munka, ez azonban csak akkor lehet eredményes, ha éppen nem „magányos", hanem közösségi erőtérben mozog.

Alighanem itt kell fölemlegetni azt is, hogy minden filozófus kapcsolódik valahogyan, folytatólag vagy akár tagadólag, más gondolkodók, vagy éppen iskolák gondolatköréhez. Különösen egy gondolkodói pálya elindulásakor fontos, hogy a kutató jó kiindulópontokat találjon. Az Ön fejlődésének mik voltak ezek az első támpontjai?

Mint mondottam, kínai filológiával és irodalomtörténettel kezdtem pályámat, s ilyetén munkálkodásomat nem hagytam abba máig sem. Egy ponton úgy éreztem, hogy új, napjainkhoz szóló eredményeket csak akkor érhetek el, ha szakítok a szűkebb szakma hagyományaival, és nagyobb távlatú, világirodalmi, világtörténeti összefüggések kutatására vállalkozom. Különösen nagy hatást tett rám Lukács György irodalomtudományi és esztétikai munkássága. Sohasem voltam Lukács közvetlen tanítványa, magam szegődtem autodidakta módon a tanítványává, mert az ő esztétikai elméletében találtam meg az alapvető támpontot a kínai irodalmi és esztétikatörténeti munkálkodásom filozófiai átlelkesítéséhez, vagy ha úgy tetszik, a filológiai munka filozófiaivá fejlesztéséhez. Később a marxizmus klasszikusaira támaszkodva igyekeztem feltárni

olyan történetelméleti problémákat is, amelyekkel Lukács György nem vagy alig foglalkozott, s nézeteim sok kérdésben az övétől eltérően alakultak, de ma is szerencsémnek tartom, hogy filozófiai érdeklődésem és marxista fejlődésem Lukács György marxista műhelyének közelében indulhatott el.

Köztudomású, hogy a marxizmus eszméi ma is terjedőben vannak a világon, növekszik a marxizmus hatása a forradalmi mozgalmakra. Gyakran elmélkednek arról, hogy vajon hol van ma – szokványos kifejezéssel – a világforradalom súlypontja. Önnek erről mi a véleménye?

Azt hiszem, ez a kérdés a múlt században vagy legfeljebb még századunk első felében volt értelmes, amikor főképpen Európára szegeződött a forradalmárok pillantása, és azt próbálták megállapítani, mely országban törhet ki a forradalom először, mely ország adhatja meg az első lökést a világforradalom számára. Ma, a 70-es évek végén csak azt lehet válaszolni erre a kérdésre, hogy a világforradalom mindhárom fő frontja nagyon fontos. A szocialista országok egy része már szocialista berendezkedésének továbbfejlesztését tűzte ki céljául. A „harmadik világ" lerázta a gyarmati igát, s egész sereg elmaradott ország ma megpróbál olyan úton elindulni, amely az igazi függetlenség és a szocializmus felé vezet. Ugyanakkor néhány fejlett tőkés ország kommunista és munkásmozgalma is talán a hatalom küszöbéhez érkezett, vagy legalábbis a hatalomban való részesedés és felelősségvállalás küszöbéhez. Ha mármost a 70-es évek alapvető gazdasági folyamatának és problémájának azt tekintjük, hogy robbanásszerűen megnövekednek a termelés nagyságrendjei, s hogy ennek megfelelően a világpiac jelentősége sohasem látott módon jelenik meg minden nemzetgazdaság számára, akkor végül

is azt kell mondanom, hogy az úgynevezett súlypont, a három nagy front közül a legfontosabb, mégiscsak a szocialista országok gazdaságának és kultúrájának fejlesztése.

Az a szemlélet tehát, amely mindig csak Nyugat-Európára figyel, mert úgy véli, minden lényeges dolog ott történik, egyszerűen a régi Európacentrikus gondolkodás folytatása?

Feltétlenül az. Már csak azért is, mert az úgynevezett világgazdasági korszakváltás körülményei közt a tőkés Nyugat-Európának nincs könnyű dolga, ha versenyben akar maradni az olyan Európán kívüli gazdasági nagyhatalmakkal szemben, mint amilyen Amerika vagy akár Japán. Egyébként már Marx úgy ítélte meg Európa továbbfejlődésének perspektíváját, hogy a földgömbnek ez a viszonylag kicsiny területe csak úgy biztosíthatja történelmi jelentőségének folytonosságát, ha termelési módját radikálisan átalakítja, ha tehát szocialista társadalmat teremtve lendül ismét az egyetemes fejlődés élére. Úgy gondolom, az európai fejlődés, a történelmi Európa folytonosságát korunkban – minden látszat ellenére és történelmileg keletkezett problémákkal együtt is – mindenekelőtt a szocialista országok képviselik. A mi szocializmusunknak kétségtelenül van egész sereg tökéletlen vonása, de minden kezdetlegessége ellenére társadalmi-gazdasági realitás, míg a tökéletesebbnek ígért nyugat-európai szocializmus még csak gondolat. Félreértés ne essék: a francia és olasz kommunisták elgondolását egyáltalában nem tartom puszta fantáziának, ellenkezőleg, szerintem ezeket a törekvéseket éppen az ún. világgazdasági korszakváltás kényszerítette ki a nyugat-európai kommunista mozgalomból. Arra a körülményre gondolok, hogy jelentékeny tőkés nemzetgazdaságok, ha verseny-

ben akarnak maradni, egészen új utak keresésére kényszerülhetnek, s az osztályharcok némely országban még annak a bizonyos „új demokráciának" az útjára is vihetik a fejlődést, amely „új demokrácia" nem is olyan vadonatúj gondolat a kommunista mozgalom történetében. A dolog világtörténelmi perspektívája talán így fogalmazható meg: ha mondjuk Franciaországban és Olaszországban olyan – régi kifejezéssel – „új demokrácia" jön létre, amely ezeket a jelentékeny nemzetgazdaságokat forradalmi reformokkal elindítja a szocialista átalakulás útján, s ez a fejlődés a szocialista országokkal való természetes szövetségben életképesnek bizonyul, akkor ennek felmérhetetlen hatása lehet más országok útkeresésére is, a világszocializmus szempontjából pedig komoly lépés történt afelé, hogy a szocializmus észrevehető módon tegye rá kezét a világgazdaság ütőereire.

Nemrégiben, egy beszélgetés során, amikor egyik művére hivatkoztam, azt mondotta nekem: „azt még a 60-as években írtam". Nagy különbséget lát a 60-as és a 70-es évek között?

Úgy gondolom, a 70-es évek beköszöntével olyan új történelmi helyzetbe kerültünk, hogy még most, az évtized végén is csak találgatjuk, mik ennek az új helyzetnek a lényegi vonásai. Hatalmas erejű spontán mozgások zajlottak és zajlanak le, szerintem mindenekelőtt a világgazdaság nagyságrendrobbanása, szerkezeti átalakulása, ennek temérdek politikai következményével együtt, és még ma is nagyon messze vagyunk attól, hogy a mozgásban lévő új „világállapotot" egészében, tehát elméletileg, filozófiailag át tudjuk tekinteni. Így aztán az új helyzet egyik legkellemetlenebb sajátossága éppen az, hogy a nagy változásokban a spontaneitás uralkodik, megismerő és célkitűző tudatunk pedig

komoly lemaradozásokkal igyekszik a spontán mozgások nyomában maradni. A tudományos-elméleti elmaradás egyik következménye az is, hogy úgy látszik, mintha a szocializmus világhelyzete kedvezőbb lett volna a 60-as években. Pedig csak arról van szó, hogy a 60-as években a világegész mozgását még többé-kevésbé sikerült áttekinteni a korábbi, megszokott, sokszor bevált kategóriáinkkal is, míg a 70-es években világossá vált, hogy egész sor új kategóriára van szükségünk, amelyeket azonban előbb meg kell találnunk, fel kell tárnunk a valóságban. Pontosabban szólva: a mából visszatekintve biztosra vehetjük, hogy az azóta bekövetkezett fejlemények már a 60-as években érlelődtek a mélyben, csak még ritkán jutottak felszínre, s így az elméleti gondolkodás még sokkal könnyebbnek hihette a világ átfogó megértésének feladatát, mint amilyen a valóságban volt. Tipikus átmeneti évtized volt, amelyben a gondolkodás még dinamikusan, szabadon mozgott a hagyományos keretekben és fogalmakkal is, könnyen és egyszerűen elgondolható volt a jövő, az illúziók még nem foszlottak szerte, hanem inkább gondolati kísérletezésre és vitára ösztönöztek. Ez az, ami valóban összehasonlíthatatlanul jobb volt a 60-as években: a kísérletezések és viták dinamizmusa jellemezte a tudományos életet. Ezzel szemben a 70-es évek tudományos életének sajnos az a jellemzője, hogy jóval kevesebb a nagyszabású kísérlet és az igazán jelentős vita. Óvatosságból vagy valami megmaradási ösztöntől vezérelve a mi évtizedünk társadalomtudománya egyelőre a biztonságosabbnak látszó, kisebb jelentőségű, szaktudományos vagy inkább segédtudományi jellegű kutatásokba húzódik vissza, s lemondani látszik a világ filozófiai szemléletéről, nem akarja többé megváltani a világot, beéri a kisebb eredményekkel, amelyekről úgy

véli, megfoghatóbb segítséget adnak a gyakorlatnak.

Ez nem azzal függ össze, hogy az úgynevezett jövőkutatás, a futurológia vagy prognosztika komoly fiaskókat szenvedett? Világszerte megállapították, hogy a trendek, amelyekben sokan vakon bíztak, nem váltak be. Váratlanul és hirtelen kifejlődő változások ejtették zavarba az embereket. Nem ez tette óvatossá a tudományt?

Egészen biztos, hogy innen származik az óvatosság. Néhány szép illúzió szertefoszlott, és sokan ma kiábrándultan nézik a világot, amely nem kedvük szerint alakul; mások behúzódnak meleg kuckóikba és azt hiszik, hogy urai a helyzetnek. Az elméleti gondolkodás óvatossága teljesen érthető, hiszen a tudomány nem akar újabb illúzió bűvkörébe kerülni. Igen ám, de ha ez az óvatosság az átfogó filozófiai szemléletről való lemondáshoz és egy-egy szaktudományba való bezárkózáshoz vezet, akkor ahelyett, hogy megmentené a társadalomtudományt, lealacsonyítja és elpusztítja, a társadalomtudományi szakkutatásokat pedig kivétel nélkül olyan segédtudományokká fokozza le, amelyek semmihez sem „segédek", összeműködésre nem képesek, legfeljebb kisebb jelentőségű, napi, alkalmi megoldásokhoz járulhatnak hozzá. Véleményem szerint a társadalomtudomány ma világszerte súlyos válságban van, s noha nagy dobverés próbálja elhitetni az ellenkezőjét, valójában súlyosan beteg; csaknem minden új kiadói évad meghozza a maga új „társadalomtudományát", de ez is csak a válság jele. Pontosabban: a polgári társadalomtudomány jutott el kiüresedésének és felbomlásának újabb fázisába – és elszomorító vagy inkább felháborító látvány, hogy a magát marxistának valló társadalomtudományi kutatás ugyancsak a jelentéktelenségbe, a

semmitmondás egzaktságába húzódik vissza. Elszomorító és felháborító azért, mert a marxizmus keletkezésével éppen az az egységes, filozófiai színvonalú, szakkutatásokat integrálni képes társadalomtudomány jött létre, amely a világtörténelem alaptörvényeit és menetét, s éppen ezért a világegész szerkezetét és mozgását is egyedül képes tudományosan megragadni. S ez a marxizmus ma mégis mintha zavarban lenne. Sok becsületes marxista úgy gondolja, hogy a szocializmus világhelyzete ma kedvezőtlenebb, mint egy évtizeddel ezelőtt volt. Nos, szilárd meggyőződésem, hogy elméleti-társadalomtudományi elmaradottságunkat márcsak azért is mielőbb fel kellene számolnunk, hogy megértsük és részleteiben is világosan lássuk: a szocializmus világhelyzete ma összehasonlíthatatlanul jobb, mint valaha is volt. Mégpedig nem csak azért, mert a szocialista országokban az alapjában véve szocialista viszonyok határozottan konszolidálódtak, hanem azért is, mert – a kapitalizmus legújabb fejlődése is a szocializmusnak dolgozik. Ezt az összefüggést azért hangsúlyozom, mert a kapitalista környezetben való fenyegetettség helyzetében kialakult és szívósan tartja magát az a téves szemlélet, hogy a világkapitalizmus újabb fejlődése a szocializmusnak rossz, hiszen mi versenyben állunk a kapitalizmussal, amely ilyenformán legyőzhet, maga mögött hagyhat bennünket. Ugyan mi lett volna a marxizmusból, ha Marx a 48-as forradalmak bukása után úgy ítélte volna meg a világhelyzetet, hogy az a szocialista forradalom ügyét reménytelenné teszi vagy a beláthatatlan messzeségbe tolja? Valószínűleg nem születik meg Marx főműve, „A tőke". Történelmi tény, hogy a marxizmust igazi kibontakozásához éppen az a körülmény juttatta, hogy a kapitalizmus fejlődése a forradalmi gondolkodást rákényszerítette a kapitalizmus mozgásának tudományos elemzésére. A mar-

xizmus éppen ezen az úton bontakozott ki igazán, így realizálta azt a legsajátabb képességét, hogy a kapitalizmus spontán fejlődését is a szocialista jövő érdekében valónak ismerje fel. S a marxizmus–leninizmus ma is egyedül képes a mai világhelyzet ilyen elemzésére, csak éppen élnie kellene ezzel a képességével. „Csak" az kell ehhez, hogy klasszikusainak módszerét követve felrázzuk pillanatnyi dermedtségéből, kiszabadítsuk a szaktudományoskodás igézetéből, teret engedjünk saját szuverén működésének. Így és ezért kell valamiképpen feltámasztanunk a 60-as évek kísérletező, dinamikus szellemi életét.

1977.

Társadalmi forma – életforma

A szocializmus kibontakoztatásának és továbbfejlesztésének cseppet sem kis feladata mind sürgetőbben követeli meg a társadalomtudományoktól, hogy igyekezzenek föltárni a létező szocializmus mozgástörvényeit, ellentmondásait és dinamikáját, igyekezzenek kidolgozni az új problémák megragadására alkalmas új kategóriákat, hogy segítségükkel a politika biztonságosabban tűzhesse ki a gazdasági és társadalmi építés céljait, s minden gondolkodó ember jobban megtervezhesse életének tennivalóit, anyagi és szellemi javaival s életerejével való gazdálkodását. A szocializmus építésének első szakaszában, amikor a döntő feladat a tulajdonviszonyok radikális átalakítása, az alapvető termelési eszközök jogi-politikai értelemben szocialista tulajdonformájának megteremtése volt, ez a viszonylag egyszerűen megfogalmazható és megvalósítható célkitűzés világos tartalmat adott minden olyan emberi törekvésnek, amely nem került szembe a társadalmi haladással. A továbbfejlesztésnek most kibontakozó szakaszában a konkrét célok és tennivalók megfogalmazása is, megvalósítása is sokkal nehezebb. Nem azért, mert a „forradalmak kora" elmúlt, hanem ellenkezőleg, éppen azért, mert az országunkban lezajlott politikai, gazdasági és társadalmi forradalom most jutott el ahhoz a lehetőséghez, hogy átcsaphasson az emberek mindennapi életének, kultúrájának, szokásainak és erkölcseinek, életmódjának forradalmasodásába. Hogy ez a

nagy forradalmasodás ne maradjon sokáig puszta lehetőség, hanem a lehetséges mértékig meg is valósíthassuk, ahhoz mindenekelőtt a szocializmus elért eredményeinek józan és szerény szemléletére, s a szocialista építés problematikájának teljességében való vizsgálatára van szükségünk.

*

Az életmód fogalmán gondolkodók és a mai szocializmus életmód-problémáinak kutatói többnyire elfogadják kiindulópontul azt a marxi–engelsi gondolatot, hogy az anyagi élet termelésének, a létfenntartási javak termelésének módja határozza meg az egyének egész életvitelét, minden más tevékenységét vagy inkább egész tevékenységének rendszerét, egész életmódját. A termelési mód és az életmód tehát szorosan egymáshoz tartozik; viszonyukban az a döntő, hogy a termelés egy különös módja a maga folyamatosságának biztosítása során, a maga bővülése, kiteljesedése, fejlődése során egy különös életmóddá válik. Amiként egy-egy különös termelési mód a társadalom felől tekintve egy-egy különös társadalmi formává teljesedik ki, éppúgy teljesedik ki az egyének felől tekintve egy-egy különös életmóddá vagy életformává.

Mármost teljes joggal vetődik fel a kérdés, hogy ha termelési mód és életmód, társadalmi forma és életforma ennyire egymáshoz vagy inkább egymásba tartoznak, akkor miként lehetséges, hogy szocialista termelésünkön alapuló szocialista társadalmunkban még oly sokféle életmód létezik, és hogy a szocialista életmódról szólván a kutatók legfeljebb annyit mernek mondani, hogy társadalmunkban „megvannak a szocialista életmód elemei is". Jogos kérdés: ha termelési módunk és társadalmi formánk már lényegében szocialista, akkor a szocialista életmód és életforma hogyan látszhatik ma

kivételes egyéni teljesítménynek vagy a távoli jövő homályos ígéretének? Nos, termelési módunk annyiban kétségtelenül szocialista, hogy nem a termelési eszközök magántulajdonán nyugszik, hanem azok szocialista állami és szövetkezeti tulajdonán, de még nem kifejletten, nem kommunista módon szocialista azért, mert – egész sor anyagi eredetű, valamint történelmi okból – a termelést a legkülönbözőbb szinteken szervező, irányító és végző emberek kultúrája, tudása és erkölcse még nem eléggé fejlett ahhoz, hogy az állam vagy a társadalom tulajdonát sajátjukként kezeljék, egyéniségükhöz tartozónak érezzék. Ha pedig termelési módunkat is csak alapjában véve mondhatjuk szocialistának, akkor már nem olyan meglepő, hogy a szocialista életmódnak még inkább csak általános alapjairól, gyarapodó előfeltételeiről, fokozatosan realizálódó lehetőségéről beszélhetünk. Leegyszerűsítő túlzás tehát olyasmit állítani, hogy a társadalmi formánk szocialista, de életmódunk még teljesen heterogén, a múltból öröklött minták szerint alakul, és életünket azért ma nem annyira a szocialista életforma jellemzi, mint inkább az átmeneti állapot formátlansága, kialakulatlansága.

Közelebb jutunk az igazsághoz, s helyesebb fogalmunk lesz a szocialista életmódról is, ha megértjük, hogy a modern gépi nagyipar termelési eszközeinek társadalmi tulajdonformája elvileg nem zárja be többé az embereket a létfenntartásért végzett munka szűk körébe; ezt legfeljebb átmeneti kényszerűségből teszi addig, amíg az öröklött szegénységet fel nem tudja számolni. Az anyagi gazdagodás ideig-óráig elkápráztathatja és „kispolgári" életfelfogásra csábíthatja a társadalom tegnapi szegényeit is, lényegében véve azonban egyre inkább fölszabadítja az egyes embert a puszta létfenntartás embertelen gondjaitól. Hosszú még a munkaidő, a szabadidő nem nagyon akar növekedni, a munka

még sokhelyütt nagyon nehéz vagy lélekölően egyhangú, de a társadalmilag szervezett termelés már ma sem láncol senkit végzetszerűen egyetlen munkához, a társadalmi munkamegosztás kényszerpályáit már el lehet hagyni, s amint ezt a fiatalok nyugtalan, helykereső életvitele mutatja, közeleg az idő, amikor a munka társadalmi elosztása már nem fog emlékeztetni sem a régi társadalmi munkamegosztásra. Az anyagi termelésben való részvételét mindenki maga fogja megválasztani, s ha választása nem sikerül, hajlamát követve mindenki könnyen változtathat termelésbeli helyén.

Különösen a fiatalok élete látszik ma „formátlannak", de csak akkor, ha életmódjukat a visszavonhatatlanul elmúlt korok életmód-mintái és formái felől tekintjük. Ebben a „formátlanságban" – a mi alapjában szocialista társadalmunk körülményei közt – nem a bizonytalan jövő, hanem egy magasabbrendű életforma első alakját kell látnunk. Miért? Azért, mert az osztálytársadalmak letűnése után az egyének – ahogy ez már a modern nagyipari termelés egyetemességéből is szükségszerűen következik – soha többé nem lesznek és ne is legyenek egyetlen (vagy akár csak néhány) történelmileg ismert életmód-minta követői. A ma létező életmódok és formák közül egyikről sem mondhatjuk, hogy ez a szocialista életmód modellje, ezt kell általánossá tenni a társadalomban. Egyetlen osztály vagy réteg uralkodó életmódja sem állítható oda az egész társadalom példaképének, a munkásosztály mai életmódja éppoly kevéssé, mint az értelmiségé vagy éppen a párttagoké. (A kommunisták, persze, jó ha igyekeznek életük berendezésében is példát mutatni, csak azt nem szabad hinniük, hogy ma lehetséges életvitelük a jövő prototípusa.) A szocialista társadalom életformáját egészen biztosan az jellemzi (és fejlettebb fokain még sokkal inkább az fogja jellemezni), hogy nem egyforma, nem írható

le a régi életmódformák mintájára; az életfeltételek egyenlőségének bázisán éppen az egyének különbözősége, képességeiknek és hajlamaiknak sokfélesége fog szabadon kibontakozni. Így aztán nemcsak a társadalom életformája lesz szabad minden kicsinyes korlátozottságtól, hanem minden egyes egyénnek módja lesz szabadon, hajlamainak megfelelően alakítani életmódját, szuverén módon használva fel a történelemtől örökölt mintákat, akár valamennyit kipróbálva, vagy váltogatva őket a különböző élethelyzetek szükségletei szerint. Ma még csak a legelején vagyunk ennek a fejlődésnek, így ma még valóban sok életformánkban a kialakulatlanság, a kulturálatlanság, a kapkodás, s e problémákból sok baj származik; ám ne higyjük, hogy ebből az alaktalanságból az út valami egyetlen formába való belefejlődés lehet. Bizonyosra vehetjük, hogy a jövő életformáját, mely a mainál természetesen sokkal kulturáltabb, szebb, biztonságosabb lesz, soha nem látott sokszínűség és változatosság fogja jellemezni.

*

Arra az ugyancsak jogos kérdésre, hogy mi jellemzi a szocialista életmódot, többnyire azt szokás felelni, hogy mindenekelőtt a tudatosság és a kollektivizmus, a szocialista humanizmus és demokratizmus. Bizonyos, hogy ezek olyan jellemvonások, amelyeknek erősödése a szocializmus fejlődésének feltétele és mutatója. Ám a szocialista életmód – mint maga a szocializmus sem – nem állapot vagy eszmény, amit meg kell valósítani, hanem reális folyamat, amely nem egyszerűen a szemünk előtt zajlik, hanem velünk és általunk történik. Amiként a létező szocializmust sem valami eszmény segítségével, hanem csak a létező világ reális problémái alapján ítélhetjük meg helyesen, épp úgy a szocia-

lista életmód és életforma tartalmáról is csak a szocializmus mai világhelyzetéből kiindulva mondhatunk érvényeset.

A szocializmus kezdeteitől fogva, de napjainkban mind közvetlenebbül világ-ügy, világtörténelmi ügy. Ebből következik, hogy igazán szocialista a tudatosság, a kollektivizmus, a humanizmus és a demokrácia csak akkor lehet, ha internacionalista, ha kiterjed a világ sorsára, ha világtörténelmi felelősségérzet hatja át, ha az egész emberiség ügyét szolgálja, ha földgolyónk egyetemes gondjait vállalja. A közvetlen környezetre érvényes kollektivizmus nem oldhatja meg a mai világ egyetlen részének problémáját sem. A világméretű termelés ma olyan szoros kapcsolatot teremt a világ minden népe között, hogy az egészen közvetlenül hat a mindennapok életvitelére is.

A létező szocializmus az emberiség sorsának letéteményese. Ezért vállalnia kell a legfejlettebb kapitalizmussal való gazdasági versenyt is, az internacionalista kötelezettségeket is, a „háztáji" gyarapodást is. Előfordulhat azonban, hogy világgazdasági és világpolitikai helyzetünk a tennivalók rangsorolására kényszerít bennünket, és ilyenkor gazdasági tervezésünkben, valamint egész életünk berendezésében, feladatunkhoz méltó életmódunk megválasztásában annak tudata kell hogy vezessen bennünket, hogy a szocializmus ügyéért cselekedve „küldetésünk" van a világon, a világ ügyéért, minden ember fölemelkedéséért van módunk küzdeni, ha mindenekelőtt „globális", világtörténelmi dolgunkat igyekszünk tenni. S minthogy a világ nagyobbik fele még nem szocialista, életünk egész berendezése alárendelődik a világ előremozdulása ügyének, s ez így van jól, mert értelmes életet csak ezzel a tudattal élhetünk. A világtörténelmi „küldetésnek" ez a tudata és az életmód-problémáknak ezzel a tudattal való eldöntése a kapitalista világ-

ban csak nagyon keveseknek adatik meg, ámde szocialista világunkban ezzel a tudattal mind nagyobb tömegek élhetnek értelmes, emberhez méltó életet.

1978.

A Naturwüchsigkeit fogalma Marxnál

Ismeretes, hogy Marx műveiben igen gyakran találkozunk a *naturwüchsig* megszorítással, ám a német terminus fordítása csaknem minden nyelven bizonytalan vagy egyoldalú, s így e fontos marxi fogalom a fordításokban téves értelmezést kap vagy legalábbis hangsúlytalanná válik. A német szó jelentéstartományából még a jobb szótárak is többnyire csak a „természetes", „természetesen növekvő", „természetadta", „mesterkéletlen", „eredeti" jelentéseket adják meg, s ha Marx fordítója ebből a szótári kínálatból választ, akkor Marx e kedvenc terminusát más (s Marxtól ugyancsak használt) német szavak jelentésével mossa össze. A különböző nyelvű fordítások különösen gyakori hibája, hogy a *Naturwüchsigkeit* fogalmát „természetesség"-nek értelmezik, s így a *Natürlichkeit* fogalmával mossák össze, márpedig e két fogalom Marxnál egészen (néha az ellentétességig menően) különböző tartalmú, megkülönböztetésük tehát legalább olyan fontos, mint mondjuk a *Gemeinwesen* és *Gemeinschaft* terminusok megkülönböztetése.[1]

A Marx és Engels Művei sorozat magyar kiadásában a *naturwüchsig* fordítása következetesen: „természetadta". A következetesség erény, ám e tudatosan vállalt egyoldalúság ugyanakkor meg is nehezíti a marxi szövegek pontos megértését. A „természetadta" értelmezés alighanem ott a legtatálóbb, ahol Marx (a „Német ideológia" egy töredékes passzusában) „természetadta" és a civilizáció

által megteremtett termelési szerszámokat különböztet meg egymástól. Ez a passzus így hangzik (a megfelelő helyeken közbeszúrva a német kifejezéseket is): „... található. Az elsőből a munka egy kialakult megosztásának és egy kiterjedt kereskedelemnek az előfeltétele adódik, a másodikból a helyhezkötöttség. Az elsőnél az egyéneket együvé kell hozni, a másodiknál az egyének az adott termelési szerszám mellett maguk is mint termelési szerszámok vannak jelen. Itt előtérbe lép tehát a különbség a természetadta és a civilizáció által megtermelt termelési szerszámok között [Unterschied zwischen den naturwüchsigen und den durch die Zivilisation geschaffenen Produktionsinstrumenten]. A szántóföld (a víz stb.) természetadta [naturwüchsiges] termelési szerszámnak tekinthető. Az első esetben, a természetadta termelési szerszám esetében, az egyének a természet alá vannak besorolva, a második esetben egy munkatermék alá. Az első esetben ezért a tulajdon (földtulajdon) is mint közvetlen, természetadta uralom [als unmittelbare, naturwüchsige Herrschaft], a második esetben mint a munka, sajátlag a felhalmozott munka, a tőke uralma jelenik meg. Az első eset előfeltételezi, hogy az egyének valamilyen kötelék, mint akár a család, a törzs, maga a föld stb. által összetartoznak; a második, hogy egymástól függetlenek és csak a csere tartja össze őket. Az első esetben a csere főként az emberek és a természet közötti csere, olyan csere, amelyben az egyiknek munkáját a másiknak termékeire cserélik; a második esetben túlnyomóan emberek egymás közötti cseréje. Az első esetben elegendő az átlagos emberi értelem, testi és szellemi tevékenység még nem is válik szét; a második esetben a szellemi és testi munka megosztásának gyakorlatilag végbe kellett már mennie. Az első esetben a tulajdonosnak a nem tulajdonosok feletti uralma személyi viszonyokon, egyfajta közösségen

[Gemeinwesen] nyugodhatik; a második esetben dologi alakot kellett öltenie valami harmadikban, a pénzben. Az első esetben létezik ugyan a kisipar, de a természetadta termelési szerszám használata alá besorolva, és ezért a munka nincs elosztva különböző egyénekre; a második esetben az ipar csak a munka megosztásában és általa áll fenn."[2]

A szó szoros értelmében persze nem természetadta már a szántóföld sem, de azért a szövegben adott megkülönböztetés a magyar fordításban is teljesen világos. Ha azonban tovább olvassuk a „Német ideológia" lapjait, a „természetadta" szó jelentése mind kérdésesebbé válik. Vegyük tehát szemügyre a *naturwüchsig*, *Naturwüchsigkeit* terminusok még néhány előfordulását – ugyancsak a „Német ideológiá"-ban. E kis vizsgálódással aztán be is érhetjük, mert e terminusok marxi alkalmazásának kialakulása csöppet sem véletlenül épp a „Német ideológia" lapjain megy végbe. Korábban, a „Gazdasági-filozófiai kéziratok"-ban ugyanis Marx még nem materializmusnak nevezi filozófiáját, hanem – noha „végigvitt" – naturalizmusnak (vagy ezzel egyértelműen humanizmusnak), következésképpen ott még a „természetiség" és „természetesség" egyértelmű fogalmai s terminusai uralkodnak.[3] Feuerbach kritikája, amely a „Kéziratok"-ban kezdődik, kétségtelenül a „Német ideológia" „Feuerbach" részében teljesedik ki, s ennek egyik következményeként itt alakul ki a *Naturwüchsigkeit* fogalma, hogy aztán az itt nyert értelemben kategoriális jelentőségű terminus maradjon Marx egész későbbi munkásságában.

Az imént idézett fejtegetés, amely a „természetadta" és a civilizáció teremtette termelési szerszámok megkülönböztetéséből indul ki, lényegében véve *naturwüchsig* jellegűnek ábrázolja a kapitalizmus előtti társadalmak viszonyait is, szembeállítva azokat a tőkés viszonyokkal. Ugyanebben az érte-

lemben mondja egy másik passzus a középkori városokról: „A tőke ezekben a városokban még természetadta tőke [naturwüchsiges Kapital] volt, a lakásból, a kézműves-szerszámokból és a természetadta, örökletes vevőkörből [in . . . der natürlichen, erblichen Kundschaft] állott, s a fejletlen érintkezés és hiányos forgalom miatt nem lévén realizálható, apáról fiúra kellett öröklődnie. Ez a tőke nem volt pénzben felbecsülhető, mint a modern tőke, amelynél közömbös, hogy ilyen vagy olyan dologban fekszik, hanem közvetlenül a birtokos meghatározott munkájával összefüggő, attól el sem választható és ennyiben *rendi* tőke volt."[4] A prekapitalizmus *naturwüchsig* jellegét a kapitalizmussal induló fejlődés hivatott megsemmisíteni. „A nagyipar teremtette csak meg a világtörténelmet, annyiban, hogy minden civilizált nemzetet és benne minden egyént szükségleteinek kielégítésében az egész világtól függővé tett és megsemmisítette az egyes nemzetek addigi természetadta [naturwüchsige] kirekesztőlegességét. A természettudományt besorolta a tőke alá és a munka megosztását megfosztotta természetadta jellegének [Naturwüchsigkeit] utolsó látszatától. Egyáltalában megsemmisítette a természetadta jelleget [die Naturwüchsigkeit], amennyire ez a munkán belül lehetséges, és minden természetadta viszonyt [alle naturwüchsigen Verhältnisse] pénzviszonnyá oldott fel. A természetadta városok [naturwüchsige Städte] helyébe megteremtette a máról holnapra felépült modern, nagy iparvárosokat. Ahova behatolt, tönkretette a kézművességet és egyáltalában az ipar minden korábbi fokát."[5]

A prekapitalizmusra jellemző *naturwüchsig* jelleg tehát inkább valahogy így értendő: spontánul, mintegy magától lett, természet módjára növekvő, emberi akarat nélkül felhalmozódott. Igen érdekes, hogy Marx *naturwüchsig* jellegűnek tartotta – Ame-

rikával összehasonlítva – a gazdag történelemmel bíró Európa tőkés fejlődését is. Olvassuk figyelmesen: „Minthogy ez a fejlődés természetadta módon [naturwüchsig] megy végbe, azaz nincs alárendelve szabadon egyesült egyének együttes tervének, ezért különböző helyekről, törzsekből, nemzetekből, munkaágakból stb. indul ki, amelyek mindegyike eleinte a többitől függetlenül fejlődik és csak fokozatosan lép összeköttetésbe a többivel. Továbbá csak nagyon lassan megy végbe; a különböző fokokat és érdekeket sohasem küzdi le teljesen, hanem csak alárendeli őket a győző érdeknek, amely mellett még évszázadokig tovább tengődnek... – Ezzel szemben olyan országokban, amelyek, mint Észak-Amerika, egy már fejlett történelmi korszakban az elején kezdik pályájukat, a fejlődés igen gyorsan megy végbe. Az ilyen országoknak nincsenek más természetadta előfeltételei [keine andern naturwüchsigen Voraussetzungen], csak azok az egyének, akik ott letelepednek, és akiket erre a letelepedésre a régi országok szükségleteiknek meg nem felelő érintkezési formái bírtak rá. Az ilyen országok tehát a régi országok leghaladottabb egyéneivel és ennél fogva az ezeknek az egyéneknek megfelelő legfejlettebb érintkezési formával kezdik, még mielőtt ez az érintkezési forma a régi országokban érvényre tud jutni."[6]

Nos, az idézetünk elején olvasható meghatározás a *Naturwüchsigkeit* terminusnak Marx gondolatvilágára különösen jellemző értelmezését nyújtja, amelyből egyúttal az is világossá válik, hogy alaposan *naturwüchsig* jellegű maga a kapitalizmus is, és e jelleg megsemmisítésének feladata a kommunizmusra vár. „Az eddigi történelemben persze ... empirikus tény, hogy az egyes egyének, tevékenységüknek világtörténelmivé való kiterjedésével, mindinkább egy számukra idegen hatalom igája alá kerültek (ezt a nyomást aztán az úgynevezett világ-

szellem stb. gonosz tréfájának is elképzelték), amely hatalom mind tömegesebb lett és végső fokon *világpiacként* mutatkozik meg. De éppannyira empirikusan megalapozott az is, hogy amikor a kommunista forradalom megdönti a fennálló társadalmi állapotot (erről alább lesz szó) és – ami ezzel azonos – megszünteti a magántulajdont, ezáltal ez a német teoretikusok számára oly titokzatos hatalom felbomlik és akkor minden egyes egyén felszabadítása abban a mértékben válik valóra, amilyenben a történelem teljesen világtörténelemmé változik át. Hogy az egyén valóságos szellemi gazdagsága teljes egészében valóságos vonatkozásainak gazdagságától függ, az a fentiekből világos. Az egyes egyének csak ezáltal szabadulnak meg a különböző nemzeti és helyi korlátoktól, kerülnek gyakorlati vonatkozásba az egész világ termelésével (szellemi termelésével is), és kerülnek abba a helyzetbe, hogy az egész föld e mindenoldalú termelését (az emberek alkotásait) élvezhessék. A *mindenoldalú* függőség, az egyének *világtörténelmi* együttműködésének ez a természetadta [naturwüchsige] formája, e kommunista forradalom által átalakul az azon hatalmak fölötti ellenőrzéssé és tudatos uralkodássá, amelyek az emberek egymásra hatásából keletkeztek, de eddig teljesen idegen hatalmakként félelmet ébresztettek bennük és uralkodtak őrajtuk."[7] – Mintha csak ezt folytatná a következő passzus: „Csak ezen a fokon esik egybe az öntevékenység az anyagi élettel, ami megfelel az egyének teljes egyénekké való kifejlődésének és minden természetadta jelleg [Naturwüchsigkeit] levetkezésének; és ekkor felel meg egymásnak a munka átváltozása öntevékenységgé és az eddigi feltételektől megszabott érintkezés átváltozása az egyének mint olyanok érintkezésévé. Azzal, hogy az egyesült egyének a totális termelőerőket elsajátítják, a magántulajdon véget ér. Míg az eddigi történelemben mindig egy-

egy különös feltétel jelent meg véletlennek, most az egyének elkülönülése maga, kinek kinek különös magánfoglalkozása maga vált véletlenné."[8]

A *naturwüchsig* jelleg uralmának megszüntetését Marx a kommunizmus specifikus feladatának fogta fel. „A kommunizmus abban különbözik minden eddigi mozgalomtól, hogy felforgatja valamennyi eddigi termelési és érintkezési viszony alapzatát és első ízben kezeli az összes természetadta előfeltételeket [alle naturwüchsigen Voraussetzungen] tudatosan az eddigi emberek teremtményeiként, lehántja róluk a természetadta jellegüket [Naturwüchsigkeit] és aláveti őket az egyesült egyének hatalmának. Berendezése ezért lényegileg gazdasági, ez egyesülés feltételeinek anyagi előállítása; a meglevő feltételeket az egyesülés feltételeivé teszi. Éppen az a fennálló, amelyet a kommunizmus teremt, a valódi bázis ahhoz, hogy lehetetlenné tegyen minden az egyénektől függetlenül fennállót, amennyiben ez a fennálló mégis nem egyéb, mint maguk az egyének eddigi érintkezésének terméke. A kommunisták tehát az eddigi termelés és érintkezés által létrehozott feltételeket gyakorlatilag szervetlen feltételekként kezelik, nem képzelik azonban, hogy az eddigi nemzedékek terve vagy rendeltetése az volt, hogy nekik anyagot szolgáltassanak, és nem hiszik, hogy ezek a feltételek az őket teremtő egyének számára szervetlenek voltak."[9]

A *Naturwüchsigkeit* tehát Marx gondolatvilágában az emberiség „előtörténetének" az ősállapotokból származó, az egyének szabad fejlődését gátló ösztönös-tudattalan jellege, amely az egyének szempontjából negatív valami, s a kommunizmustól leküzdendő. Ám ugyanakkor azt is tudnunk kell, hogy Marx, aki természetesen továbbra is természeti lénynek (Naturwesen) tekintette az embert, a *természetességet* nemcsak megőrzendőnek, hanem helyreállítandónak hirdette. Megmaradva a

„Német ideológiá"-nál, megfontolásra ajánlható a kovetkező passzus: „Mármost . . . azonban a kommunizmus egyik leglényegesebb elve, amiben minden reakciós szocializmustól kulonbozik, az ember természetére [auf die Natur des Menschen] alapozott amaz empirikus nézetben áll, hogy a *fej* és egyáltalában az intellektuális képességek kulonbségei nem feltételezik a *gyomor* és a fizikai *szukségletek* semmiféle kulonbségeit; hogy ennélfogva azt a téves, a mi fennálló viszonyainkra alapozott tételt: »Mindenkinek képességei szerint«, amennyiben a szűkebb értelemben vett élvezetre vonatkozik, át kell változtatni arra a tételre: *Mindenkinek szukséglete szerint*; hogy, más szavakkal, a tevékenységben, a munkákban való *kulonbozőség* nem alapoz meg semmiféle *egyenlőtlenséget*, semmiféle *előjogot* a birtokban és élvezetben."[10]

Ezen a ponton persze már szukséges lenne, hogy Marx természetfelfogásának más kategóriáit is elemezzuk, s további megkulonboztetéseket hajtsunk végre. Ám a címben adott szerényebb célkitűzésnek eleget téve, a nehezen kimeríthető témát nem bonyolítjuk tovább.)

1979.

[1] A *Gemeinwesen* marxi fogalmarol szamos fejtegetes talalhato „A tarsadalmi formak marxista elmeletenek nehany kerdese" (Kossuth Konyvkiado 1977) c kotetemben

[2] MEM 3, 49–50

[3] Vo peldaul K Marx, Gazdasagi-filozofiai kezíratok 1844-bol, Budapest 1962, 107–109

[4] MEM 3, 52

[5] Uo 59

[6] Uo 67–68

[7] Uo 38

[8] Uo 72–73

[9] Uo 66

[10] Uo 536

Társadalomtudomány és marxizmus

[Lukács Antal kérdéseire]

Hogyan látja, hogyan ítéli meg a társadalomtudományok helyzetét? Elégedett-e a fejlődésükkel?

Erre a kérdésre, noha tudom, hogy válaszomnak a lap ünnepi számában kellene megjelennie,* egyszerűen képtelen vagyok ünnepi választ adni. Azt hiszem ugyanis, hogy a társadalomtudományok ma nálunk is, akárcsak világszerte, súlyos válságban vannak. A társadalomtudományok ügyében időnként nagy a csinnadratta, bőséges a könyvtermés is, így aztán a mély válságot van mi eltakarja.

Látszólag az a helyzet, hogy a társadalomtudományok világszerte, s nálunk is, nagy léptekkel fejlődnek, hiszen új, „egzaktabb" módszerek honosodnak meg bennük, tehát modernizálódnak. Állítólag mindezzel korunk valóságához férkőznek közelebb, korunk követelményeinek tesznek eleget. Ez bizonyos mértékben igaz is, hiszen új módszerek kipróbálásától egyetlen tudomány sem zárkózhat el; ám ez a fejlődés csupán az eszköztár gazdagodása, amely önmagában, bármily látványosan zajlik is, még annyit sem bizonyít, fejlődésben van-e egyáltalán az illető tudomány. Mert a társadalomtudományok területén különösen igaz, hogy az eszközök és módszerek gyarapodása magában véve nem jelent tudományos fejlődést. Némely

* A Magyar Nemzet, 1980. évi karácsonyi számában.

esetben a „modernizálódás" éppenséggel manipulatív, a figyelmet a döntő kérdésekről elterelő és azt részlet- vagy álkérdésekre fecsérlő hadművelet, amelynek sokszor sikerül is zsákutcába vinnie, stagnálásra kényszerítenie vagy éppen elpusztítania egy-egy tudományt.

Mi ennek a válságnak az oka?

A válság közvetlen oka a társadalomtudományok ideológiai érzékenysége. A társadalomtudományok fejlődése a tőkés világban azért torpant meg és fordult a jobb esetben is stagnáló vegetálásba, mert a kapitalizmus a 70-es évek közepe táján új nagy válság-korszakába jutott, amelyből a nagytőke olyan új fejlődést igyekszik fakasztani, mely a társadalmi forradalom, a szocializmus és kommunizmus alternatív lehetőségét elhárítva a kapitalizmus életét hosszabbítaná meg a világban. Ezért a nagytőkének nem érdeke, hogy a társadalomtudományok a kor e döntő kérdését feszegetve újabb döntő fölfedezéseket tegyenek. Így azok a társadalomkutatók, akiknek látóhatára nem terjed túl a kapitalizmuson, akik tehát ideológiai tekintetben a tőkés világ foglyai maradnak, voltaképpen nem is akarnak már fölfedezni új nagy összefüggéseket. A polgári társadalomtudományi kutatások túlnyomó részére jellemző, hogy az az egyébként elkerülhetetlen folyamat, amely tudományból egyszerű szakmává teszi őket, egyben a tőkét szolgáló hatalmas manipulációs mechanizmus engedelmes eszközeivé degradálja legtöbbjüket.

S ezt az ideológiai korlátot a baloldali értelmiség sem tudja ledönteni? Hiszen nagy hírű baloldali irányzatokról is tudunk a tőkés világ társadalomtudományos kutatásaiban.

Magától értődik, hogy a legjobbak feszegetik és döntögetik az ideológiai korlátokat, de azért egyáltalában nem mindegy, hogy a társadalomtudós miféle baloldali ideológiától hagyja vezéreltetni magát. Mert például az ún. új baloldal különböző áramlatai igen rövid úton az utópiagyártás és a szalon-forradalmárkodás ártalmatlan foglalatosságában süllyesztik el a legjobb szándékú erőfeszítést is, hogy a sokkal veszedelmesebb kifutási lehetőségeket ne is említsem. Meggyőződésem, hogy a társadalomtudományok számára ma már csak a marxizmus nagy hagyományaihoz való kapcsolódás jelenthet kiutat a válságból. Amire ma igazán érdemes odafigyelni a polgári társadalomtudományban, az kivétel nélkül valamilyen marxista inspirációra keletkezett. Ilyen például a világgazdaság történelmi és szerkezeti problémáinak ama kutatása, amelyet Immanuel Wallerstein neve fémjelez, ilyen az ún. fejlődő országok fejlődési problémáinak kutatása, ilyenek bizonyos társadalom-antropológiai kutatások és így tovább. Ám hozzá kell tennem, hogy sajnos, ezek a teljesítmények még nem sokkal többek, mint jelei annak, hogy a polgári társadalomtudományok fejlődése végképpen befejeződött, s ma már minden új kutatási erőfeszítés rá kell hogy találjon a marxizmusra. Csak jelekről beszélek, mert az említett kutatások legnevesebb és legsikeresebb egyéniségei is megelégszenek azzal, hogy a marxi életműből a szó szoros értelmében csak valami inspirációt merítsenek, kedvükre tallózzanak a marxi gondolatok között, hogy aztán a mai divatnak megfelelően sietve korrigálni igyekezzenek olyan marxi felfedezéseket, amelyeket még meg sem értettek eléggé. Közülük többen megint csak kikötnek a polgári vagy „újbalos" elméletgyártás könnyű foglalatosságánál.

És akik eltökélten marxisták? Mi lehet az oka annak, hogy a mi szocialista országaink társadalomtudományáról is úgy érezzük, nem fejlődik valami nagy léptekkel?

Hát igen, mi elvileg a társadalomtudomány nagy újjászületését indíthatnánk el, s ezt egyelőre mégsem sikerült megtennünk. Ennek oka szerintem az, hogy a világgazdasági és világpolitikai fejlődés új törvényeit, a tőke formaváltozásait nekünk sem sikerült kellőképp feltárnunk, s így a 70-es évek fordulatának mibenlétéről máig is inkább csak sejtéseink vannak. Pedig hogy mi történt és történik, az csak a világfejlődés egészében ragadható meg, s éppen ezért ez a megragadás csak a marxizmus talaján képzelhető el. Ugyanakkor az utóbbi években a marxizmusból való „kiábrándulás", a marxizmuson való „túljutás" újabb divathulláma látszik elönteni társadalomtudományos berkeinket – anélkül természetesen, hogy marxista és nem-, sőt antimarxista nézetek nyílt vitájának igazi mozgásformát tudtunk volna biztosítani. E divathullámot nem menti, de azért magyarázza többek közt az is, hogy marxizmus-oktatásunkban a mai napig elszomorítóan nagy szerepet játszanak dogmatikus nézetek, primitívségek, szakrális formulák, üres frázisok. Így a társadalomtudományi kutatás utánpótlása úgy lép ki az egyetemekről, hogy a marxizmus még a legjobb esetben is közömbösen hagyta. Meggyőződésem, hogy Lukács Györgynek az ideológiai szempontból kétségtelenül dinamikusabb 60-as évekből való híres mondása, a „vissza Marxhoz és előre a mai problémákhoz" jelszó máig sem vesztette el aktualitását. A legmaibb kérdéseknek még a helyes feltevéséhez is a klasszikus marxizmus talaján vezet út.

Nem épp azért fordulnak el sokan a marxizmustól, mert úgy vélik, hogy az a marxizmus, amit megismertek, épp a mai társadalmi gyakorlat és egyéni élet szorongató gondjaira nem ad választ?

Meg kell mondanom, hogy az elmélet és gyakorlat viszonyáról való közkeletű elmélkedéseket, főképpen pedig a „társadalomtudományunkat is közelebb a gyakorlathoz" jelszót félrevezetőnek tartom. Azt hiszem ugyanis, mai társadalomtudományi és ideológiai életünket éppen az a sajnálatos tény jellemzi, hogy a kérdések helyes feltevéséhez szükséges tudományos távlat hiányzik belőle. Van egy-két jó szándékú nekifutás (egy-egy akadémiai közgyűlésen, tudományos ankéton, egy-egy cikkben és könyvben), hogy gyakorlatunk kérdései a nagyobb összefüggések távlatából fogalmazódjanak meg, de ezek a lendületek mindeddig megfeneklettek a gyakorlat egy túlságosan szűk felfogásán. Társadalomtudományi vitáink, ha vannak, éppen nem messze, hanem túlságosan közel vannak egy szűken értelmezett gyakorlathoz, nevezetesen a kicsiny, tízmilliós magyar gyakorlatunkhoz. Attól tartok, más szocialista országok is túlságosan saját „gyakorlatuk" szolgálatába állították a társadalomtudományokat. Márpedig a saját közvetlen tevékenységünkre való történelmi, tehát világtörténelmi rálátás nélkül a társadalomtudományok nem szolgálhatják az új társadalom fejlődésének ügyét. Politikusok és teoretikusok, valamint különböző diszciplínák és iskolák közös erőfeszítésével túllépheténk végre ezeken a korlátokon, mert ha nem, akkor továbbra is spontán mozgásoknak leszünk játékszerei, s a marxista társadalomtudomány nagy lehetőségét elszalasztottuk.

Október érvénye

Az orosz Október hősei úgy gondolták, forradalmukkal megkezdődött a proletariátus világforradalma, amely egyetlen hatalmas lendülettel borítja el egész Európát, majd az egész világot, s az orosz proletariátus feladata nem más, mint megtartani a hatalmat addig is, míg a fejlettebb tőkés országok proletariátusa megvívja a maga forradalmát. Lenin még 1920-ban, a harmadik évfordulót ünnepelve is ezt mondotta: „Mi mindig tudtuk és nem felejtjük el, hogy ügyünk nemzetközi ügy, és amíg minden államban – a leggazdagabb és a legcivilizáltabb államokat is beleértve – nem megy végbe a forradalom, addig győzelmünk csak félgyőzelem vagy talán még kevesebb."[1]

Az egyetlen hatalmas lendület nem úgy alakult, ahogy elképzelték; az imperialista burzsoázia még sokkal erősebbnek bizonyult. Oroszország népeinek erejéből arra futotta, hogy „egy országban" fenntartsa a szovjethatalmat, rést ütve ezzel a kapitalizmus világuralmán. S a szovjethatalom kemény sziklának bizonyult a második imperialista világháborúban: a német fasizmus és Amerika világuralma egyaránt hajótörést szenvedett rajta. Találóan mondotta Lukács György, hogy a Szovjetunió eddig kétszer mentette meg a világot: először a fasizmustól, másodszor az „amerikai életforma" egyeduralmától. Ugyanakkor a fölemelkedő szocialista nagyhatalomra – közvetlenül vagy közvetve – minden későbbi forradalom bizton támaszkodhatott.

Ily módon az orosz Októberrel valóban megkezdődött a proletár világforradalom győzelmeinek korszaka; az orosz Októberrel megnyílott az emberiség reális útja a szocializmus felé.

Az Októberi Forradalom tehát nem „modell"-szerűségével, lemásolhatóságával volt és maradt nemzetközi érvényű, hanem éppen megismételhetetlenül egyedi sajátszerűségével: azzal, hogy egy nagyhatalmat szakított ki az imperialista tőkés országok sorából. Egész sor dologban persze példaképül is szolgál a világ népeinek; anélkül hogy példáját egyszerűen lemásolni lehetne. Példaszerűségének is Oroszország különös kelet-európai jellegében van az alapja: abban, hogy forradalmi parasztsága volt. Németországról mondotta Marx, ott „minden attól függ majd, hogy lehetséges-e a proletárforradalmat a paraszthábornak valamiféle második kiadásával támogatni"[2]. Lenin szerint ezt a marxi tézist nem értették meg azok a vaskalapos reformisták, akik Október jelentőségét metafizikus sémáikhoz ragaszkodva vonták kétségbe. „Még csak eszükbe sem jut például az – mondotta róluk egyik utolsó művében Lenin –, hogy Oroszország, amely a határvonalon áll egyfelől a civilizált országok, másfelől olyan keleti, nem európai országok közt, amelyeket ez a háború vont be először véglegesen a civilizáció körébe, hogy Oroszország éppen ennélfogva bizonyos sajátszerűséget mutathatott fel és kellett hogy felmutasson, amelyek természetesen a világfejlődés általános vonalán fekszenek, de mégis megkülönböztetik Oroszország forradalmát a nyugat-európai országok minden előző forradalmától és néhány részleges új vonást visznek a forradalomba a keleti országokra való átterjedés során."[3]

Lenin nem hagy kétséget afelől, mire gondol: Oroszország egy olyan háborúba sodródott, amelybe „minden valamennyire is befolyásos nyugat-

európai ország belekeveredett", s „a helyzetnek ez a sajátszerűsége Oroszország fejlődése számára a Kelet kezdődő és részben már meg is kezdődött forradalmainak határán olyan viszonyokat teremtett, hogy módunkban volt megvalósítani »parasztháborúnak« éppen azt a szövetségét a munkásmozgalommal, amelyről mint egyik lehetséges perspektíváról nem kisebb »marxista« írt, mint Marx, 1856-ban Poroszországgal kapcsolatban"[4]. S Lenin tudta, hogy a Kelet forradalmai még sajátosabb és még bonyolultabb problémákat vetnek majd fel: „A mi európai nyárspolgáraink még csak nem is sejtik, hogy a további forradalmak a Kelet országaiban, amelyek mérhetetlenül nagyobb népességűek, s amelyeket a társadalmi viszonyok mérhetetlenül nagyobb változatossága jellemez, kétségkívül még több sajátszerűséget fognak elébük tárni, mint az orosz forradalom."[5]

Az idézett mondatokban Oroszország Októberét a világtörténelem szempontjából ítéli meg a nagybeteg Lenin, s jobban ma sem tehetné senki. A nagy Október európai tett volt, mert a proletariátus vezette, s kelet-európai forradalom volt, mert nagy szerepet játszott benne a forradalmi parasztság is. Ezzel Október példaszerűsége nem csökkent, hanem növekedett; még napjainkban is a forradalom közvetlen tanulságokban gazdag példája minden olyan ország számára, ahol a kommunistáknak parasztforradalom élére kell állniuk. Október igazi érvénye azonban egészen napjainkig abban van, hogy a szocializmusnak általa van olyan hatalmi bázisa, amely elbírja a legnagyobb terheket is. Ma is főleg a szocializmus nagyhatalma tartja nyitva és szélesíti azt az utat, amelyen az emberiség a kommunizmus felé haladhat előre.

1981.

[1] LÖM 42, 3.
[2] MEM 29, 38.
[3] LÖM 45, 377.
[4] Uo. 378.
[5] Uo. 379.

Filozófia és társadalmi köztudat

[Szerdahelyi István kérdéseire]

Feladata-e még – amint egykor feladata volt – a filozófiának, hogy a társadalmi köztudatban egy átfogó világképet alakítson ki? Ha igen, miként teljesíti ezt a feladatot a mai magyar marxista filozófia? Ha nem teljesíti, miért nem, s miként lehetne hatékonyságát e téren növelni?

Azt hiszem, a filozófiának valóban az a fő feladata, hogy átfogó világképet nyújtson. A filozófia ott kezdődik, ahol a világ egészében kezdünk gondolkodni. De azt követelni, hogy egy ország köztudatát a filozófia formálja – ez túlzott elvárás. Méltánytalanok vagyunk a filozófiával szemben, ha az oktatás és az ideológia, politikai propaganda, sőt a politika feladatait is, mindenét, aminek formálnia kell egy ország köztudatát, a filozófián kérjük számon. Megalapozni ezt a munkát, a politikát, a politikai propagandát, publicisztikát, különböző szaktudományos kutatásokat, mindenhez nyújtani valami megalapozó jellegűt éppen azáltal, hogy a világegész összefüggéseibe helyezzük, ez a filozófia voltaképpeni feladata.

Mi az oka annak, hogy a magyar filozófiai irodalom olyan szétforgácsolt?

Hát ez bizony ma világjelenség, és sajnos, jellemzi a magyar marxista filozófiai termést is. Filozófiai produkcióink, sajnos, alig-alig függenek össze egy-

mással, nem támaszkodnak egymásra, még a vita formájában sem. Ennek alapvető oka szerintem az, hogy magában a mai történelmi (persze világtörténelmi) és társadalmi valóságban túlságosan erős uralkodó érdekek fűződnek a problémák rövid távú kezeléséhez. Olyan korban élünk, amelyben nem egyszerűen új problémák egész sora vetődik fel, hanem amelyben minden régi problémát újra kell fogalmazni, ha legalább a helyes kérdésfeltevésekig el akarunk jutni. Csak az egész új értelmezése segíthet a részek megértésében. Csakhogy az egész világkép újragondolása nem könnyű dolog. A tegnapi igazságok, régi kategóriáink, „bevált" fogalmaink makacsul tartják magukat. A kényelmes gondolkodás igyekszik a régi fogalmakat, értelmezéseket változatlan formában megőrizni, és a szokott módon nem értelmezhető mozzanatokat és fejleményeket vadonatúj problémáknak feltüntetni. Sokan úgy vélik, ezeket az állítólag új problémákat önmagukban kell megfogalmazni és megválaszolni, s azután egyszerűen be kell illeszteni őket az egyszer már megnyugtatóan értelmezett összképbe. Így aztán a filozófiai tevékenység világszerte s nálunk is úgy alakul, hogy az egész újraértelmezését elhanyagolják, helyette bizonyos részletproblémákkal és speciális kutatások modernizálásával foglalkoznak. Nem mondom, hogy ez fölösleges, de kétségtelennek tartom, hogy ez kevés. Ezen az úton maga a filozófia (vagy akár a marxizmus) is különböző stúdiumokra, mondhatni szaktudományokra esik szét. Némelyek ezt a fejleményt úgy üdvözlik, mint a filozófia tudománnyá válásának folyamatát. Valójában inkább a filozófia önfelbomlasztásáról van szó: elesnek a világegészre vonatkozó, voltaképpeni filozófiai kérdések. Ez a szakfilozófia a rövid távú gondolkodás eszköze; nem tölti be a megalapozás, az alapvető orientálás, a világnézet-formálás funkcióját.

Hát mégiscsak szükség volna erre?

Feltétlenül. Az a mindannyiunkat érintő kérdés például, hogy a társadalom, amit építettünk és építünk, micsoda, hová tart, mik a perspektívái, hogyan fejlődik, ez a kérdés fel sem vethető egy filozófiailag megalapozott, átfogó világkép kialakítása nélkül. Könnyű azt mondani, hogy van ilyen világképünk, itt van a marxizmus–leninizmus, amely lehetővé teszi, hogy osztályok harcában lássuk a történelmi mozgások lényegét, és így tovább. Ám néhány ilyen alapelv kevés ahhoz, hogy megragadjuk a mai világtörténeti mozgás konkrét szerkezetét és menetét. A világgazdaság és világtörténet új elemzésére van szükség, hogy egyáltalán feltehessük a „hol tartunk" kérdését? Azt hiszem, az elmúlt évtized fejleményei csattanósan bizonyították (újra) a klasszikus marxizmusnak azt az alapgondolatát, hogy a szocializmus vagy kommunizmus ügye világügy, nem pedig valami társadalom-modellnek helyi fejlődéssel megalapozott realizálása. Meggyőződésem, hogy ha a szocializmus építésének ügyét továbbra is főképp egy-egy nemzetgazdaság (eufémizmussal: népgazdaság) ügyének tekintjük, akkor nem sokat fogunk tudni mondani arról, hogy mi az igazi teendő, és hogy „hol tartunk". Minthogy pedig a jelenlegi helyzetben az együttcselekvés és együttfejlődés mikéntjét nem tudjuk megállapítani, mert ennek gazdasági, kulturális és politikai előfeltétele egyaránt hiányozni látszik, egyelőre bizony egész közéletünk empirizmusban és rövid távú gondolkodásban szenved.

Megtesz-e minden tőle telhetőt a marxista filozófia, hogy a tőle elvárható funkciót betöltse? Éppen mert ilyen nagy a filozófiai távlat jelentősége, nem különösen nagy-e a filozófia mulasztása?

Azért én nem szívesen megyek bele abba, hogy sportot csináljunk a filozófia elmarasztalásából. Régi és igen rossz beidegzettség ez, amellyel szakítani kell. Már csak azért is, hogy észrevegyük: a magyar marxista filozófiának igenis volt és van néhány fontos, nemzetközileg is jelentős kezdeményezése, amelyek eddig is támpontul szolgáltak s a jövőben még inkább alapzatként szolgálnak majd az ideológiai megújuláshoz. Magától értődik, hogy az eredményekkel egy cseppet sem vagyok elégedett. Most azonban a tennivalókra, az életképes kezdeményezések folytatására kell fordítani figyelmünket és erőnket. Mert az elméleti (s majdan ideológiai) megalapozás dolgában egyetlen komoly lépést sem tehetünk előre, ha gondolkodásunk továbbra is a „mikrostruktúrák" kisvilágában mozog, figyelmünk a helytörténetre korlátozódik. Nem hiszem, hogy a 70-es évtized egyszerűen a szociológia évtizede volt, és nem hiszem, hogy a 80-as évtized egyszerűen a közgazdaságtané lesz. A filozófiának nagy és egyre láthatóbb szerepe lesz az elméleti alapvetésben, a szaktudományok inter- vagy multidiszciplináris vállalkozásaiban, és persze az ideológiai megújulásban.

Mik azok az eredmények, amelyeket folytatni lehetne?

Gondolom elég, ha Lukács György életművére hivatkozom. Magyarországnak, amelynek nemzetközi jelentőségű filozófiája sohasem volt, Lukács életművében ma olyan marxista filozófiája van, amelynek eredetisége vitathatatlan, amely nem szorítkozik hűségnyilatkozatokra és klasszikus alapelvekre, hanem hatalmas ismeretanyagot tartalmaz, az európai kultúra óriási értéktartományát közvetíti – akárcsak a marxizmus legnagyobbjainak életműve. A lukácsi műnek az *Esztétikában* adott

nagy összefoglalása még csak ezután fogja kibontakoztatni igazi hatását. Még inkább így van ez posztumusz művével, az *Ontológiá*val. Aki írásaimat ismeri, az tudja, hogy magam nem egy kérdésben távol állok Lukács *Ontológiá*jának javaslataitól. Mindamellett biztos vagyok benne, hogy e kísérlet párját ritkítja a mai filozófiai irodalomban. Torzó jellegében is óriási horderejű kísérlet, amely az objektív dialektika materialista értelmezésében sok évtized óta a legkomolyabb teljesítmény.

Hogyan lehetne Lukács *Ontológiá*ját hozzáférhetőbbé tenni, érthetőbbé tenni a mai problémák szempontjából?

Azt hiszem, Lukács kísérlete megtermékenyítően hat több szaktudományra, s a jövőben egyik támaszpontja lesz a ma még gyermekcipőben járó multidiszciplináris kutatásoknak. Teheti pedig azért, mert szerintem Lukács a dialektikát (a szaktudományos homogenizálással szemben) a dolgok és folyamatok heterogenitását megragadni képes módszerként értelmezi. A megalapozott multidiszciplinaritás felé vivő úton egyelőre csak ott tartunk, hogy több szaktudomány is Lukács *Ontológiá*jában keresi a számára fontos szempontokat. Ám ez is ígéretes munka, mert a lukácsi mű szempontjai a világegész fundamentális összefüggéseiből valók.

Azt hallani, hogy ma sokan, főként fiatalok, elutasítják maguktól a világegészről való gondolkodást, a világtörténet nagy kérdéseit. Úgy érzik, irracionális világban élnek, s a világ megváltoztatására nincs módjuk. Ezért menekülnek annyian a szaktudományos problémákba. A marxizmus iránt is kevéssé érdeklődnek, nem izgatja őket Lukács *Ontológiá*ja sem. Nem kellene mégis

könnyebb, hozzáférhetőbb, rendszerezettebb filozófiai művet alkotni?

Nem hiszem, hogy mostanában valaki ilyesmivel próbálkozna. Egyébként is nagyon problematikus dolog az úttörő, fölfedező tudományos művek további „kidolgozása" – ez a tudományok történetében mindig epigonizmushoz vezetett. A marxizmus klasszikusainak műveit ezért nem pótolja máig sem a tankönyv-irodalom, sőt, az ideológiai konzervativizmus éppen az ilyen másodlagos tevékenység szülötte.

Mégis, úgy látszik, társadalmunk határozottan igényli a szép, nagy kézikönyveket, a szintéziseket.

Régi meggyőződésem, hogy ezeket a „szintéziseket" csak a tudománypolitikai bürokrácia igényli, a társadalmi igény hibás értelmezése alapján. Abban a drámai korban, amelyben élünk, világunk alapvető összefüggéseit kell újraértelmezni, fölfedező tudományra van tehát szükség, nem pedig szintéziskompilációkra. Napjaink magyar társadalomtudománya az elképzelhető legnagyobb felelőtlenséget akkor követi el, ha nem a fölfedezés, hanem az epigon kompilálás útját járja. A fölfedezéshez valójában még támaszpontként sem funkcionálnak soha az olyan kézikönyvek, amilyeneket ma Magyarországon gyártanak (tisztelet a kivételnek). A fölfedezéshez igazi támaszpontként csak az úttörő, a fölfedező művek szolgálhatnak. Márcsak ezért is évtizedek óta harcolok azért, hogy a marxizmus oktatásában elfoglalja ismét régi helyét a klasszikusok olvastatása. Azt, amit Marx a nagy műveiben mással helyettesíthetetlen módon megfogalmazott, semmiféle tankönyv-formulával nem lehet pótolni. Talán nem fölösleges népszerű bevezetőket írni a

marxizmushoz, afféle fölvezetőnek, az érdeklődés föltámasztására, a gondolkodás megmozgatására. De ha ezek a bevezetések nem viszik el olvasójukat a marxizmus klasszikus műveihez, s általában a tankönyvek nem visznek el az úttörő tudományos művekhez, akkor nagyobb a kár, mint a haszon. Aki azonban a tankönyvek segítségével vagy azok ellenére eljut az alapművekhez, a ma életbevágóan szükséges fölfedező tudományos munkához olyan elméleti és módszertani indíttatáshoz jut, amely semmi más forrásból be nem szerezhető.

1982.

Kortársunk-e Marx?

[V. Bálint Éva kérdéseire]

Március 14-én lesz száz éve, hogy Karl Marx meghalt. Eleven-e még az életmű, mit reánk hagyott, vagy már csak elmélettörténeti monumentum? Felülvizsgálatra szorul-e a marxi elmélet valamely része, valamelyik fogalmi pillére az évszázados fejlemények alapján? Ez az első kérdésünk.

Ezt a kérdést jól megkaptam. Sok-sok éve már, hogy erről a kérdésről vagy inkább kérdéskörről a leghevesebb viták folynak. Sokan próbálták és ma is megpróbálják Marxot eltemetni, mondván, hogy a XX. század megértéséhez alapvetően új elméletre, új „előfeltevésekre" van szükség. Ez a felfogás mostanában a magukat őszintén marxistának vallók közt is terjedőben van, főképp a legutóbbi tíz év állítólag váratlan fejleményeinek hatására. Erre az „első kérdésre", amely természetesen nem más, mint jelzése annak a problémakörnek, amelyről ezt az egész beszélgetést egyedül érdemes folytatni, egyelőre én is csak jelzésképpen felelhetem, hogy tudományos meggyőződésem szerint a XX. század és benne napjaink megértése csak a klasszikus marxizmus, tehát mindenekelőtt a marxi életmű alapján lehetséges. Mégpedig azért, mert a marxi életmű a múlt század gondolkodásának, önmagáról való tudásának legmagasabb fokát jelenti. Napjaink története pedig e százados múltnak a folytatása, kibontakozása, persze fontos módosulásokkal. A vál-

tozások, új fejlemények azonban nem teszik a kapitalizmust nem kapitalizmussá – hát alapjában véve ezért kortársunk Marx.

De találunk-e választ mai kérdéseinkre éppen a klasszikus marxizmusban, tehát a marxi művekben?

Nos, ha valaki a mindennapokban felvetődő kérdésekről gyanútlanul azt hiszi, hogy azok közvetlenül tudományos kérdések, igazi kérdések, jól feltett kérdések, aztán türelmetlenül lapozgatni kezdi, mondjuk „A tőké"-t, hogy mielőbb formulákat találjon, mindent magyarázó aranymondásokat leljen, amelyekben „kérdéseire" ott a közvetlen válasz, a tennivalókra ott a recept, az bizony reménytelen dogmatikus, aki egy ideig talán megkapaszkodhat ebben a „marxizmusban", de egészen biztos, hogy hamarosan nagy meglepetések érik. A marxi életművet ugyanis nem lehet aranymondások és receptek gyűjteményévé egyszerűsíteni. Minden ilyen próbálkozás csődöt mondott eddig is. Sajnos, a tankönyvirodalom túlnyomó részéről is azt kell mondanom, hogy nemcsak hogy nem helyettesíti a marxi műveket, hanem még csak nem is reprezentálja őket, be sem vezet azoknak igazi szövetébe, módszerébe, fogalomvilágába. A klasszikus marxizmus éppen az a multidiszciplináris, szaktudományos és filozófiai módszer és elmélet, amellyel a mindennapok kérdéseit tudományos kérdésfeltevésekké tudjuk átalakítani. A tudományos választ – írta Marx – gyakran a kérdés kritikájával kell kezdődnie, és sokszor kell épp a kérdés semmiségét kimutatnia. A tudományos kérdésföltevéssel a mindennapok nyers kérdései persze ilyen vagy olyan módon „választ" kapnak, vagy megnyílik az út a megválaszolásukhoz. Már csak ezért is az a véleményem, hogy a marxi elméletnek nem egyes

formuláit kell ismételgetni, hanem az alapfogalmak jobb megértésére, a fogalomalkotás módszerének elsajátítására, valamint a fogalmak működtetésének tanulmányozására van szükségünk, természetesen magukban a marxi alapművekben.

Úgy gondolja, a marxi művek dialektikus módszerét kell elsajátítanunk, de magát az elméleti rendszert és tételeit módosítanunk lehet vagy kell?

Tartalmát tekintve, a marxizmus valóban módszer, amelynek az elmélet a formája, de éppen mert nincs tartalom a formája nélkül, a módszer csak az elméletben tanulmányozható. Éppen ezért nyújt nagyon keveset minden olyan tankönyv, amely a marxi elméletből és elméletekből kiszakítva próbál általános módszertani elvekre okítani. A marxi módszert és elméletet e meggondolásból tartom klasszikus érvényűnek, kora gondolati csúcsteljesítményének, amelyet a mi korunk és minden eljövendő kor társadalomtudománya alapvetésnek tekinthet a változások megértéséért vívott küzdelmében. Meggyőződésem, hogy ezzel egy cseppet sem mitizálom a marxi teljesítményt, hiszen például a régi filozófia klasszikusaihoz is újra meg újra segítségért folyamodnak az emberek, akik természetesen saját életük és koruk problémáival küszködnek. Még a régen elmúlt korok nagy teljesítményei is beépülnek tudásunk fundamentumába, hát még annak a kornak a nagy felismerése, amely még el sem múlt, csak fejlődött és módosult. Teljes mértékben időszerűnek tartom Lukács György híres jelszavát: vissza Marxhoz és előre a mai problémákhoz.

Mostanában gyakran hallani olyan vélekedést, hogy a „vissza Marxhoz" fázison túlvagyunk, s

most már igazán a mai problémákhoz kellene fordulni.

Ez a formula csak a klasszikus marxizmustól való szabadulni akarást leplezi. Lukács mondásában egyáltalában nem fázisokról van szó, hanem arról, hogy újra meg újra ki kell szabadítani magunkat az interpretációs és tankönyvirodalom, szóval a vulgáris marxizmus hínárjából, s a klasszikus marxizmus alapvető fogalmaival és elméleteivel mint előfeltevésekkel és módszerekkel kell megkísérelnünk a mai kérdéseknek a tudományos megfogalmazását. Egyébként Marx halála óta mindig csak azok olvasták komolyan a marxi műveket, akik igazán tudományos erőfeszítésekre szánták el magukat a jelenük megértéséért.

De vajon nem deformáljuk-e a mai problémát azzal, hogy a tegnap elméletét érvényesnek tekintjük? Nem kell-e vizsgálni, mégpedig az új fejlődés alapján, hogy nem tévedett-e Marx némely kérdésben? Hiszen Marx nem láthatott és elméletileg sem anticipálhatott olyan új fejleményeket, mint a kapitalizmus harmincas, majd hetvenes évekbeli új fejlődése, vagy éppen a szocializmusnak viszonylag elmaradott országokban való győzelme és fennmaradása?

Nos, lényeges változást már a XX. század beköszöntése is hozott: a lenini értelemben vett imperializmust, amelynek természetesen újratermelési és más törvényei is újak voltak. S mégis, Lenin, aki a maga korának megragadásában, sőt megváltoztatásában a legtöbbet tette, életművét éppen a klasszikus marxi fogalomvilág és elmélet rekonstrukciójával alapozta meg. Ha új problémával állunk szemben, éppenséggel nem szűkítenünk kell a látószögünket, hanem tágítanunk, hogy az újnak jelentő-

ségéről, valós vagy esetleg csak látszólagos jellegéről ítéletet alkothassunk. Századunk jelentékeny marxistái kivétel nélkül azért tudták megfogalmazni a választ is magában rejtő helyes kérdéseket, mert új meg új erőfeszítéseket tettek a klasszikus marxizmus alapfogalmainak értelmezésére is. Eszembe sem jut azt állítani, hogy századunk marxistái minden kérdésnek, vagy legalább minden alapvető kérdésnek meg is találták a tudományos formáját és a válaszát, de azt kétségtelennek tartom, hogy amennyiben Marx alapvető felfedezéseihez folyamodtak segítségért, tehát tágították a látószögüket, megnövelve perspektívájukat, éppen nem távolodtak, hanem legalábbis közelítettek az adekvát kérdésfeltevésekhez és válaszokhoz. Ezért félrevezető dolog azt mondani manapság, hogy nem szabad „megrekedni" Marx kutatásánál. Marxot olvasni és olvastatni szerintem alapvető feladat éppen ma, amikor klasszikus művei helyett az oktatásban és jórészt a szaktudományos berkekben is a tankönyvek vulgármarxizmusa uralkodik. És ha mai problémáink megértését ez a vulgármarxizmus nem segíti elő, a hibát persze Marx számlájára lehet írni. Ha nem Marx egyes formuláira, korához kötött és korával múló nézeteire szögezzük pillantásunkat a harmincas és a hetvenes évek vonatkozásában, hanem a tőkés termelési mód elméletére, akkor mindenesetre valami egészen alapvetőt máris tudunk a század két nagy világgazdasági válságáról. Nevezetesen azt, hogy ezek lényegileg éppúgy túltermelési válságok, mint a korábbiak. A bonyolult problematikát itt nem lehet fejtegetni, nem is érzem reá kompetensnek magamat, ám annyit biztonsággal mondhatok: a tőkés termelési mód marxi elmélete éppenséggel nem zárja ki sem a 30-as évek „fordulatát", sem a napjainkban kibontakozót, hanem inkább megérteni segít, egyfelől például a tőkés termelés világgazdaság-jellegének, valamint

internacionalizálódásának, a tőke válságokban is centralizálódásának elméletével, másfelől többek közt az ún. tudományos-technikai forradalomnak elméleti anticipálásával. Persze most is hangsúlyozni akarom, hogy ezeknek az általános elméleti vagy mondjuk filozófiai elméleti alapoknak a felvázolásával semmiképpen sem lehet megspórolni a specifikusabb szaktudományos kutatásokat. A kívánatos multidiszciplináris összefogás azonban csak a marxi filozófiai-gazdaságtani és történelmi elmélet alapján lehetséges.

Úgy gondolja tehát, hogy Marx nem is tévedhetett?

Dehogynem, hiszen ember volt, ráadásul tudós, aki mert is tévedni, tudván, hogy bizonyos értelemben épp ez a tudomány feladata, nem pedig a semmitmondó „abszolút igazságok" kergetése. Ám a nagyobb perspektívában Marx tévedései részlegesnek bizonyulnak, alapvető elméletéhez képest apróságoknak, amelyeket ráadásul állandóan ő maga korrigált. Vegyünk egy híres példát! A temérdek Marx-legenda egyike – s az idős Engels „önkritikájával" ez teljesen bizonyítottnak látszik –, hogy az 1848-as európai forradalmak perspektívájának kérdésében Marx és Engels nagyot tévedett, hiszen a kapitalizmus új fejlődésével a történelem rácáfolt a tőkés társadalom közeli megdöntésének reményére. Nos, erre a reményre valóban rácáfolt a történelem, de e tévedésnek a jelentősége eltörpül a nagy fölismerés mellett, hogy a negyvennyolcas kontinentális forradalmakat egy angliai, sőt Anglia pozíciója folytán már akkor is világgazdasági válság váltotta ki, következésképpen ezek a forradalmak objektív, nem helyi, hanem együttes tendenciájuk szerint a kapitalizmust kérdőjelezték meg, annak akkori világrendszerében. A dolog bennünket, ma-

gyarokat is érint, hiszen a közvélemény tekintélyes részében, de a propagandánkban is ostoba módon elválasztódik egymástól a „forradalmi ifjúsági napok" három nagy ünnepe, de különösen március 15-e a másik kettőtől. Pedig a most éppen Marx halálának centenáriumát követő nap, március 15-e a 48-as forradalmak közül épp annak a jelképe, amelytől Marx és Engels még azt remélte, hogy talán megfordítja az európai forradalom sorsát, lehetővé teszi újbóli radikalizálódását és ezzel a tőkés világrend pilléreinek megtámadását. 1848 nem érthető meg igazán a helytörténetírássá szűkült nemzeti historiográfiák módszerével, még a magyar vagy német nemzeti látószögből sem. Az 1848-as év először is a „Kommunista Kiáltvány" megjelenésének éve. Világtörténelmi szempontból pedig egy olyan kontinentális forradalmi hullám esztendeje, amelyet csak egy oldalról tekintve mondhatunk a polgári „forradalmak kora" záróeseményének, más oldalról teljes joggal tarthatunk az akkori tőkés világrend megdöntését célzó objektív folyamat, azaz a világforradalom első kísérletének. A mi forradalmunk, vagy éppen Petőfi Sándorunk is csak ebben a világtörténelmi összefüggésben érthető meg igazán. Marx és Engels 48–49-es írásai nem is egy, hanem nagyon sok kisebb-nagyobb tévedést tartalmaznak, de az alapvető történetelméleti megítélés dolgában máig érvényesek, és azok is maradnak, míg csak a ma is tartó világforradalmi folyamatot megérteni és előbbrevinni akarják az emberek. Ahogyan pedig Marx és Engels a 48-as illúzióikkal bántak vagy elbántak, az iskolapéldája lehet a klasszikus marxizmus önkorrekciókon át történő elméleti kibontakozásának. Régtől fogva az a véleményem, hogy az 1843-as és 1844-es döntő fölfedezések után a marxizmus voltaképpeni kibontakozása, a csírákból való kifejlődése éppen a 48-as forradalmak után indult meg, amikor is Marx

számára teljesen világossá lett, hogy a világforradalom perspektívájának pontosabb megítélése a tőkés termelési mód törvényeinek további kutatását követeli meg.

S nem mond-e ellent Marx várakozásának, hogy a szocializmus az elmaradottabb régiókban győzött?

Egy másik Marx-legendánál vagyunk. Még ma is terjesztik a hiedelmet, hogy Marx a legfejlettebb tőkés országokban, netán épp Angliában „várta" volna a szocialista forradalmat. Az igazság az, hogy a világforradalom kezdetét mindig, már 48-ban is, a periférikus régiókban tartotta valószínűbbnek, míg a világpiac akkori urának, Angliának a forradalmasodását sokáig egy forradalmi világháborútól kiválthatónak gondolta. Az persze kétségtelen, hogy a szocializmus vagy a kommunizmus fejlődését, igazi kibontakozását mindig világrendszerként képzelte el, mégpedig annak mértékében, ahogyan a forradalom „úrrá lesz a világpiacon". Némelyek ma úgy vélik, hogy Marx álláspontja szerint itt, Közép- és Kelet-Európában a szocializmust tulajdonképpen nem is lehetne építeni, csak Lenin ismerte fel az itteni szocializmus lehetőségét. Erről csak azt mondhatom, hogy Marxnak – és persze Engels és Lenin ebben is egyetértett vele – tökéletesen igaza volt abban, hogy a szocializmus igazi kibontakozásához a tőkés világrendszer megdöntésére van szükség. Következésképpen Marx, ha szemügyre vehetné a mi szocializmusépítésünket, annak lehetőségeit még nagyon korlátozottnak látná, miként annak látjuk mi is, amikor problémáinkat Marx elméletével próbáljuk megközelíteni. S e korlátozottság döntő oka nem a mi régiónk történelmi elmaradottsága, hanem az, hogy világgazdasági pozíciónk még nem elég erős, sőt most éppen

romlik. Éppen ezért úgy vélem, döntő változást világhelyzetünkben az sem hozna közvetlenül, ha egyik vagy másik nyugat-európai ország a sorainkba tartozna – sőt talán még egész Európa ide tartozása sem –, lévén, hogy a tőkés világgazdaság parancsnoki központjai a mi korunkban, ahogyan Marx egyébként már 1850-ben előre látta, egészen másutt, a csendes-óceániai térségben vannak. Ez éppenséggel nem lebecsülése, hanem sokkal inkább felértékelése a mi teljesítményünknek. Világtörténelmi léptékkel mérve, gazdasági szempontból teljesen egyenlőtlen küzdelemben állunk egy több évszázados fejlettségű és a fennmaradásáért módosulásokra is képes tőkés világgazdasággal, s valóságos „gazdasági csoda", hogy ott tartunk, ahol tartunk. Felfogásom szerint az új világgazdasági válságnak legfőképpen arra kell rádöbbentenie bennünket, hogy világgazdasági és persze világpolitikai súlyunk csak a szocialista országok együttesében növekedhet. Ehhez a ma létező szocialista csoportosulást kell gazdasági értelemben is világrendszerré tenni, amelyben megindulhatna a termelésnek egy új, a tőkés formától különböző internacionalizálódási folyamata. Nem lévén szakközgazdász, nem szívesen mennék bele például a „szocialista árutermelés" vagy a piac elméleti problémáiba, annyit azonban gyanítok, hogy ezek a közgazdasági problémák is az említett világtörténelmi korlátozottsággal függnek össze, s hogy megközelítésükben nem nélkülözhető a marxi történetelmélet. Ezért nagyon óvatos lennék még annak a kérdésnek a „megválaszolásában" is, hogy vajon Marx valóban tévedett-e az árutermelésnek „a" szocializmusban való megszűnésében, hiszen még az is kérdéses, vonatkozik-e már ránk a gothai program marxi kritikájának a kommunizmus első fokáról szóló híres fejtegetése. Hát még, ha nem is szocialista együttesünket próbálják mérni a gothai prog-

ram kritikájával, hanem egy-egy kis szocialista ország a saját fejlődését próbálja méricskélni vele.

Úgy gondolja, a marxi életműre ma főképpen mint történetelméletre van szükség? Inkább elméletének nagy vonalai érvényesek, míg a részletekben sok minden idejét múlta vagy elégtelen?

Ez nagyon erős túlzás lenne. Mint többször említettem, a klasszikus marxista elmélet alapfogalmaihoz kell újra visszatérnünk, mert a vulgáris marxizmus szimplifikálja, eltorzítja, sőt elsikkasztja azokat. Ezt teszi például még a marxizmus olyan centrális jelentőségű fogalmával is, mint a tulajdon, a tulajdonviszonyok kategóriája. Nyakra-főre folynak viták a tulajdonproblémáról, de mind a mai napig sem a marxista történettudományban, sem a közgazdasági és egyéb vitákban nem jutott még csak hegemóniára sem a tulajdon marxi fogalma, amely a jogi fikciótól eltérően nem valami részviszonyra vonatkozik, hanem a termelési mód egészére, s így a termelés fogalmának szinonimája. Amíg Marxnak ezt a filozófiai-gazdaságtani tulajdonfogalmát túlságosan elvontnak tartják – noha természetesen ez a fogalom a konkrét –, addig csak jogi elvonatkoztatásokkal operálhatunk, amelyekkel talán gyakorlatilag sürgős, de tudományosan mégiscsak másodrendű kérdéseket lehet fölvetni és „megoldani". A marxi alapfogalom nélkül a szocialista tulajdon igazi kérdéseit még meg sem lehet fogalmazni. Említhetnék még jó néhány marxi alapfogalmat, de nem folytatom, mert kifejtésükre itt nincs módom. A Marx történetelméletét rekonstruáló munkáimban egész sereg marxi fogalomról mutattam ki, sokszor magamat is meglepve, hogy vulgáris felfogásuk milyen távol áll a marxitól. Meggyőződésem, ha elmúlik vagy legalább megenyhül az a sokkhatás, amelyet a tőkés világ-

gazdasági válságnak és saját elméletellenességünknek egyaránt köszönhetünk, tért hódít majd magának az a fölismerés, hogy problémáink megfogalmazásához tudományos distancia szükséges, nagy távlatú elméleti alapvetés. Épp ezért biztos vagyok abban is, hogy a marxista kutatók következő nemzedékei elkerülhetetlenül éppúgy kortársuknak fogják találni Marxot, ahogy az én nemzedékem annak találta és találja.

1983.

A szocializmus dialektikájáról

[KARDOS ISTVÁN KÉRDÉSEIRE]

Tőkei Ferenc a 70-es évek elején publikált egy tanulmányt „A szocializmus dialektikájához" címmel. Ebben a létező szocializmus fejlődésének problémáit vizsgálta, és segítségül hívta a fiatal Marx 1844-ben papírra vetett „Gazdasági-filozófiai kéziratai"-t, felhasználva belőlük olyan fogalmakat, mint például a „nyers kommunizmus". Hogyan ítéli meg ma: segíthet-e Marx mai problémáink megértésében?

Azt hiszem, a filozófiai-elméleti alapvetés dolgában ma is csak Marx segíthet nekünk. Ma sokan úgy gondolják, hogy az a bizonyos „új szocializmuskép", amelynek kialakítására ösztönöznek bennünket, a Marxnak tulajdonított „szocializmusképtől" nagyon eltérő, netán azzal ellentétes „kép" lesz. Aki azonban komolyan tanulmányozza a marxi életművet, tehát nem a korral múló részletmozzanatok érdeklik, hanem a forradalmi dialektikus módszert tartalmazó történetelmélet, az tudja, hogy a forradalmi munkásmozgalom jövőképe, szocializmus- és kommunizmusképe inkább úgy változik korról korra, hogy Marx alapvető elméletére és alapfogalmaira mindig új fény derül, s a valóság parancsára az új szocializmuskép mindinkább kénytelen Marx nagy távlatú, világtörténelmi léptékű elméletére alapozódni.

A múló idő eltávolíthat bennünket Marx világának részleteitől, de az emberiség sorsproblémáinak

zseniális kutatójához, az életbenmaradás lehetőségének nagy elméletéhez egyre közelebb visz bennünket. Az említett tanulmányom meg éppenséggel a fiatal Marx gondolatainak interpretálása volt, közelebbről egy filozófiai vázlaté, amely a korabeli kommunizmusok bírálatából fejleszt ki egy egészen általános kommunizmusgondolatot.

Olvasóim egy része kétkedéssel fogadta azt a kísérletemet, hogy Marxnak a korabeli kommunista gondolat fejlődéséről írt sorait összefüggésbe hoztam a megvalósult szocializmus fejlődésproblémáival, s korunkban is „nyers", „politikai" és „pozitív" fejlődési fázisaiban próbáltam megragadni a szocializmus mozgását. Olvasóim egy másik része azonban már akkor megértette mondanivalóm lényegét, mégpedig azt a következtetést, hogy világtörténelmi szempontból a mai szocializmus még nem a saját alapján fejlődik, s hogy ma még fő feladatunk a politikai fennmaradás biztosítása, gazdaságilag a mi korunk még a kapitalizmusé, s ezért problémáinkat is csak a kapitalizmus felől lehet megérteni. Nos, a 70-es évek közepétől máig tartó tőkés világgazdasági válság, valamint a szocialista újratermelés problémáinak felhalmozódása olyan helyzetet teremtett, hogy a régi tanulmányomban megkísérelt Marx-interpretációt ma igen sokan megint – vagy továbbra is – aktuálisnak tartják.

Emlékszem, a következtetéseitől azok idegenkedtek, akik a napi politikai jelszavakat elméleti tételekké, sőt dogmákká változtatták. Ma már nincsenek ilyenek?

Természetesen vannak. Hiszen a legkülönbözőbb írásokban, monográfiákban, propagandaszövegekben, tankönyvekben stb. máig tengetik életüket olyan formulák, mint például a máris kész, fejlett szocializmus. Az ilyen és hasonló „fogalmakra"

alapozott szocializmuskép azonban napjainkra szétmorzsolódott, s ennek köszönhetjük azt a komoly ideológiai zavart, amely szellemi életünket jellemzi. Ennek köszönhetjük a reformon gondolkodók, valamint az empirikus szaktudományok határozott ideológiaellenességét is. E sajnálatos ideológiaellenesség persze legtöbbször filozófia- és elméletellenességet rejt, akár tudatos a dolog, akár nem. Már csak ezért is szükséges, hogy Marx filozófiai elméletét jól megértsük és bevigyük az ideológiába is.

Egyébként a magam Marx-interpretációját egyáltalában nem tekintem az egyedül lehetségesnek. Lehetnek és vannak is az enyémtől eltérő felfogások. Például épp „A szocializmus dialektikájához" című cikkemben azon az alapon vonatkoztattam Marx fejtegetését a létező szocializmus fejlődésére, hogy egy egészen általános fejlődésdialektikai törvény, nevezetesen a tagadás tagadása formula alkalmazását láttam benne.

Vannak nagyon jelentős marxisták, akik a tagadás tagadása dialektikus formulát hegeliánus csökevénynek tekintik. A megíráskor tudtam például Lukács György álláspontjáról, aki élete utolsó művében, „A társadalmi lét ontológiájáról" írott kísérletében a tagadást és a tagadás tagadását csupán a tudat műveletének ismerte el. A kéziratot nem olvastam, de tudtam nézetéről, mert élete utolsó éveiben Lukáccsal rendszeresnek mondható kapcsolatban voltam. Talán nem érdektelen, ha elmondom, hogy éppen a szocializmusról írt tanulmányom megszületésében szerepet játszott Lukács György ösztönzése is.

Még a 60-as évek második felében elolvasta Lukács „A társadalmi formák elméletéhez" című könyvemet, s megjegyezte, valósággal „olvasóbosszantó" dolognak érzi, hogy csak a kommunizmusról írok és idézek, közvetlenül a szocializmus-

ról azonban nem beszélek. Én azt feleltem, a társadalmi formák marxi elméletének rekonstrukciójával természetesen épp a szocializmus mégértése érdekében kísérletezek, de addig még néhány más nagy kérdéssel is szembe kell néznem. Mikor aztán az európai antikvitásról és feudalizmusról is Marx-értelmező tanulmányt írtam, úgy véltem, eljött az ideje, hogy Lukács jogos követelésének is eleget tegyek.

Lukács még élt, de a vele is polemizáló írás megbeszélésére már nem került sor, szűkre szabott néhány találkozásunkkor száz fontosabb téma is akadt, mint a tagadás tagadása. Ám a következő évben, amikor már csak emlékére tartottam egy előadást, „Lukács és a magyar kultúra" címmel Párizsban, Marcel Cornu elvtárs a lakásán összeismertetett a tagadás tagadása és más „hegeliánus csökevények" legeltökéltebb ellenségével, Louis Althusserrel.

A francia filozófus aznap elolvasta tanulmányom angol változatát a „The New Hungarian Quarterly" hasábjain, s egyszer csak így fordult hozzám: Mondja meg egyszerűen, mi szükségük van maguknak a tagadás tagadására? Válaszul a gyereke-imre mutattam, akik mellettem ültek az asztalnál, és ezt kérdeztem: mit mondhatnék nekik a mi most berendezett szocializmusunkról? Hogy tehetném más módon természetessé számukra, hogy a mai szocialista berendezkedés nem örök időkre való, hogy túl kell haladniuk rajta, hogy „tagadniuk" kell ezt a tagadást, mégpedig az értékeket megőrző módon? Althusser azonban így felelt: Értem, és semmit sem tudok felhozni ellene. Nyilvánvalóan „ideologikusnak" tartotta érvelésemet, de készséggel elismerte, hogy ideológiai szempontból nem tud jobbat ajánlani.

Magam azóta se látom be sem a „marxista strukturalizmus", sem az ontológiai kritika érvei alap-

ján, miért kellene elvetnünk egy olyan dialektikus formulát, amely Marx és Engels kezében ragyogóan szolgálta a legkülönbözőbb fejlődésproblémák kitapintását és megfogalmazását. Lukács a folyamatosság és megszakítottság dialektikáját ajánlja helyette, ám azt hiszem, a fejlődésnek szüksége van a múlt értékeihez való visszanyúlásra is, ez pedig a tagadás tagadása formulával jobban értelmezhető. A szocializmus dialektikájához újabb megfontolásokat ezzel a módszerrel próbáltam nyújtani „Egyén és közösség" című tanulmányomban is.

Hogyan lehet ma Marx alapján megállapítani, hogy fejlődésünknek mi a döntő kérdése?

Meggyőződésem, hogy legfőbb ideje helyreállítani és jogaiba helyezni a marxizmus klasszikusainak ama felismerését, hogy a szocializmusnak mint a kommunizmus „alsó fokának" igazi kibontakozása csak világméretekben, „minden ország proletárjainak" egyesülésével képzelhető el. A nem is olyan új szocializmusképnek szerintem csak ez a megfontolás lehet az általános alapja. Ha már a tőkés termelési mód kialakulásának és fejlődésének is bázisa volt a világpiac, akkor magától értődik, hogy a szocializmus és kommunizmus fejlődésének bázisa sem lehet szűkösebb.

Egy szocialista világgazdaság megteremtése, ha metafizikusan és dogmatikusan fogjuk fel a dolgot, a távoli jövő lehetőségének látszik. Ám ha dialektikusan kezeljük a kérdést, nyilvánvaló, hogy már a cári Oroszország forradalma sem egy akármilyen „egy országban" juttatta győzelemre a szocializmust, hanem egy hatalmas birodalomban, egy kis „világrendszerben". Nem utolsósorban ez tette lehetővé a szovjethatalom fennmaradását is. A második világháború óta pedig létezik, sőt, terebélyesedik a szocializmust építő országok világrendszere

is, amelynek a gazdasági integráció útján való továbbfejlődése akkor is szükségszerűnek mutatkozik, ha éppen e tekintetben ma komoly problémák halmozódtak is fel.

Természetesen nem gondolok arra, hogy a szocialista világ zárkózzon magába, szigetelje el magát a tőkés világgazdaságtól. Ellenkezőleg, éppen azért kellene közös, szocialista „multinacionális" vállalkozásokkal próbálkoznunk, hogy bátrabb, nagyvonalúbb és ugyanakkor biztonságosabb legyen mozgásunk a tőkés világpiacon.

Arra sem gondolok, hogy a szocialista integráció ma célul tűzhetné ki a nemzetgazdasági és állami önállóság feloldását valami nagyobb egységben. Abból a filozófiai meggondolásból, hogy a ma létező szocializmus alapvonásában még szükségképpen politikai jellegű – és szerintém a szocializmusnak ez az egyetlen „modellje" létezik ma a világon –, egyebek közt az is érthetővé válik, miért fenyeget ma még bennünket a nemzeti és állami elkülönböződés, sőt az egymástól való elszigetelődés és a divergáló fejlődés veszedelme is.

A politikai jelleget döntően meghaladni ma még nem lehet, s ezért például állami intézményeinket sem lehet ma még egy közvetlenül társadalmi közösségi berendezkedéssel felváltani. Reformálni azonban nemcsak lehet, de kell is az államot, mert ha nem tesszük, hovatovább sem a gazdasági, sem a politikai terheket nem bírja majd elviselni, s a szocialista társadalmasításnak ez a szükségképpen átmeneti formája rohamosan csökkenő hatékonysággal fogja betölteni funkcióját.

Rugalmassá és mozgékonnyá kell tenni egész intézményrendszerünket, hogy centralizmus és decentralizálás a dolgok mértéke és mozgása szerint alakulhasson; hogy felszabaduljanak a társadalom óriási energiái, kifejlődhessen a társadalmi önszervezés és önigazgatás képessége. Ennyit tehetünk, s

ez cseppet sem kevés, a saját házunk táján. S ha a magyar reformpolitika ebben az irányban fejlődik tovább, bontakozik ki a jövőben, akkor bizonyos, hogy szocialista partnereinkkel is könnyebben megtaláljuk az együttgondolkodás és együttműködés útját, hiszen ma valamennyi szocialista ország alapjában véve ugyanazokkal a problémákkal küszködik.

Nagyjából ilyen megfontolások alapján gondolom, hogy fejlődésünk döntő kérdése ma nem a tőkés világgazdaságba való „integrálódásunk", de nem is elzárkózásunk, hanem saját fejlődésünk új megalapozása és meggyorsítása a társadalmi közösségi energiák felszabadításával, országos és világméretben egyaránt.

1983.

Marxról – fiataloknak

Cseppet sem könnyű röviden felelni arra a kérdésre, mit tartok fontosnak elmondani Marxról a mai fiatalok számára. Azért nem könnyű, mert valahányszor Marx történetelméletéről írtam és írok, mindig elsősorban a fiatalok számára igyekeztem és igyekszem hozzáférhetővé tenni Marxot, mégis, különös tekintettel az elmúlt évtized, a hetvenes évek néhány jellegzetességére, amelyek elkerülhetetlenül hatással voltak és vannak az akkor eszmélő korosztály gondolkodására, azt hiszem, talán röviden is elmondhatok néhány dolgot.

A hetvenes évtizedben életünket nem a látványos, nagy átalakítások jellemezték, hanem a lassú előrehaladás; nem új alapok keresése és megteremtése, hanem a régiek szélesítése, szilárdítása. A marxizmusnak ehhez nem kellett volna, sőt nem is lett volna szabad alkalmazkodnia, de tény, hogy abban az időben észrevehetően csökkent a nagy léptékű, filozófiai elmélet társadalmi jelentősége. A marxizmus iránti érdeklődés a fiatalok közt apadni kezdett, sőt a legkülönbözőbb berkekben marxizmus- és elméletellenes magatartássá változott. Még a politikai propaganda is mind kevésbé hivatkozott a marxizmus klasszikus elméletére, ehelyett inkább rövid távú „elméleteket" gyártott, amelyek állítólag jobban megfeleltek a „gyakorlatnak". Valósággal népi előítéletté vált, hogy a reform fő ellenfele „az ideológia", sőt hogy „az ideológia" általában még követni is alig képes a dinamikusan változó „gyakorlatot".

Az ideológiai életnek ez a finoman szólva megállapodottsága, amely az igazi elméleti érdeklődést búvópatakká tette, természetesen igen sok fiatal érdeklődését elfordította Marxtól. Ám a legroszszabb mégis az, hogy a hetvenes években a Marxról és elméletéről való régebbi vélekedéseket egész sereg új Marx-legenda váltotta fel, amelyek úgy beleivódtak a közgondolkodásba, hogy ma már egész szellemi életünk megsínyli. Ma már nem Marx tévedhetetlenségének legendájával, hanem éppen ellenkezőleg, „tévedéseinek" legenda-sorozatával kell szembeszállnia annak a fiatalnak, aki igazi problémáink megfogalmazásának útját keresi, s nem akarja, hogy a szépen tenyésző „középszintű elméletek" tévútra vezessék. Eszembe sem jut azt állítani, hogy a marxi elmélet dogmatikus felfogása, például tankönyvi vulgarizálása ma már nem veszélyes; ám úgy gondolom, a dogmatizmusra mégiscsak a hatvanas évek új elméleti nekifutásai mérték a döntő csapásokat, s hogy egy „mindennapi dogmatizmus" fennmaradhatott, azért éppen a hetvenes évek „gyakorlatiassága", alig palástolt elméletellenessége a felelős. Manapság persze ismét divat lett az elmélet fontosságáról beszélni, hiszen a tőkés világgazdasági válság és saját növekedésproblémánk hatására ma már minden gyerek tudja, hogy a korábban „bevált" fogalmak, mértékek és látószögek nem alkalmasak többé a jelenünk és jövőnk feltérképezésére, hogy tehát átfogó és új elméleti megközelítések nélkül semmire sem megyünk. Az elméleti és ideológiai megújulást azonban nagymértékben gátolják azok az újabb keletű és ezért a régieknél veszélyesebb Marx-legendák, amelyek fundamentális kérdésekben elfordíthatják az érdeklődést Marx klasszikus elméletétől.

Ezért tanácsolom a mai fiataloknak, kételkedjenek mindenben, amit ma Marxról elemzés és bizo-

nyítás nélkül mondogatni szoktak, különösképpen pedig az egészen evidensnek látszó állításokban. Ne higgyék el például, hogy Marx a kapitalizmus gyors összeomlását vagy megdöntését „várta" volna. Már a „várta" szó sem méltó Marxhoz; nem olyan ember volt, aki várakozásokkal töltötte volna idejét. Az persze igaz, hogy már az 1848-as forradalmaktól is remélte talán, vagy legalább nem tartotta kizártnak, hogy radikalizálódik és megrendíti az akkori tőkés világrendet, és e reménye nem teljesült. Ám az események után ő értette meg leggyorsabban és legmélyebben, hogy új válság nélkül új forradalom nem lehetséges. S éppen ekkor áll neki, hogy a kapitalizmus mozgástörvényeit új elméleti kutatással ragadja meg. Lehet, hogy időnként reménykedve tekintett válságokra és különféle eseményekre, amelyekben a forradalom újabb lehetőségét látta, de élete végéig az a felismerés alapozta meg minden tettét és megnyilatkozását, hogy a kapitalizmust megdöntő forradalom hosszú távú, több nemzedék új meg új erőfeszítését kívánó forradalomsorozat lesz.

Különösen elterjedt legenda, hogy Marx a szocializmus hatalomra jutását vagy győzelmét az akkori tőkés világ legfejlettebb országaiban várta volna. A figyelmesebb olvasó megállapíthatja, hogy Marx éppen a legfejlettebb tőkés országban, amely akkor Anglia volt, éppen világpiaci uralkodó helyzete miatt éppenséggel nem várta a szocialista forradalmat. Más európai országokban el tudta képzelni, s mellé is állt a Párizsi Kommünnek, noha fennmaradásához nem sok reményt fűzött. Élete végefelé Oroszországtól „várta" azt az első forradalmat, amely megdönti az akkori tőkés világrend egyik pillérét és ezzel elindítja egész Európa forradalmasodását. A dolog lényegét tekintve megintcsak igaza volt.

Nem kellene gondolkodás nélkül hitelt adni

még annak az állításnak sem, hogy Marx „nem látta előre", sőt éppenséggel elképzelhetetlennek tartotta volna a szocializmus fennmaradását és fejlődését Európa fejletlenebb, keleti régiójában. Persze, hogy nem látta előre, hogyan is látta volna. Bizonyos azonban, hogy a mi szocializmusunk problémáiról nem az igenek és nemek metafizikájával gondolkodna. Ha mai problémáinkat Marx elemezné, a történteket és mai helyzetünket egy cseppet sem találná meglepőnek, világtörténelmi elméletével ellenkezőnek. Olvasni kell Marxot, s kezünkbe kaparinthatjuk azt a mércét, amellyel fejlettségünk foka mérhető lesz.

A mondottakból következik, hogy a hetvenes években beidegződött Marx-legendákat még hosszan sorolhatnám; a felsorolással azonban nem sokat mondanék. Annyit teszek még hozzá, hogy magam az árutermeléssel kapcsolatos nézeteinek legendájában sem hiszek. Egyszerűen lehetetlen, hogy Marx, aki a megteremtendő szocializmusról vagy kommunizmusról a prekapitalizmus–kapitalizmus–kommunizmus világtörténelmi nagyságrendjében és léptékével gondolkodott, az árutermelést egycsapásra kiküszöbölhetőnek képzelte volna. Miként azt sem képzelhette, hogy az államhatalom megragadásával és az osztály-antagonizmus megszüntetésével egy-egy ország társadalmi berendezkedése azon nyomban vagy automatikusan közösségivé válik.

Mindezt nekem se higgyék el a fiatalok, hanem vegyék kézbe az életmű köteteit, s győződjenek meg maguk a dologról. Recepteket és mai gondjainkra való megoldásokat nem találhatnak Marxban, de senki mástól nem kaphatják meg azt a filozófiai-elméleti alapvetést, amelyre fiatal és kevésbé fiatal marxistának ma egyaránt égetően szüksége van.

1983.

Marx a mi korunkban

[ANTAL GÁBOR KÉRDÉSEIRE]

Teoretikus könyveiben Tőkei „újraolvassa" Marx legalapvetőbb gondolatait. Feltehető tehát a kérdés: hogyan találkozott a filológus, a Kína-kutató – Marxszal?

Röviden felelhetek: egész tudományos pályámra, sőt egész életemre meghatározó volt és maradt, hogy Marx nagy műveivel még fiatalon találkoztam. Ám ez manapság olyan áhítatosan hangzik, hogy részleteznem kell egy kicsit. Szellemi felcseperedésem éveiben, a negyvenes évek végén, s az ötvenesek elején magától értődő követelmény volt, hogy mindenkit érdekeljen Marx. Vagy nagyon ostoba fráternak, vagy más eszmekörben már nagyon megállapodott embernek kellett lenni ahhoz, hogy valaki érintetlenül maradjon a marxizmustól. A negyvenes évek második felében egész sor jelentős nemzeti kultúra találkozott – először vagy újra – a marxizmussal. Különösen azokban az országokban, amelyekben népi demokratikus fordulat történt, a nemzeti kultúra továbbfejlődésének, korszerűsödésének legnagyobb emelője volt a marxizmus. Nálunk is, aki valamennyire is törődött Magyarország sorsával, különösebb biztatás nélkül is olvasta Marxot. A második világháború és az azt követő történelmi változások evidens tanulsága volt még az én nemzedékem számára is, hogy saját dolgainkat csak a világ dolgával együtt érthetjük meg. Történelmi változásaink megértéséhez pedig

csak Marx adott éppen nem levitézlett világtörténelmi elméletet.

Marx nagy műveivel való megismerkedésem kettősen is döntő jelentőségű volt. Először is lehetővé tette, hogy viszonylag igen gyorsan újszerű kérdéseket fogalmazzak meg választott szaktudományom, a sinológia körében. Mint sinológus is, az egésszel akartam foglalkozni, nem lettem volna képes „szakosodni". Mármost 1949-től, amikortól egyetemre jártam, először „A tőke" és néhány más Marx-mű, 1953-tól pedig a németül akkor újra megjelent „Grundrisse" volt nagy élményem, tájékozódásom fő forrása. A marxi elmélet és módszer segítségével sikerült már pályám indulásakor olyan alapvető kérdéseket feltennem, mint a földtulajdon problémája, természetesen marxi értelmében. Ez a kérdés, amely Marx szerint kulcsa még a „keleti mennyországnak" is, a polgári tudomány számára jóformán nem létezik. Az a sinológia pedig, amely megpróbál megmaradni csak filológiának, ugyancsak nem tesz fel ilyen kérdéseket, mert attól retteg, hogy túllépi illetékességi körét. Egyébként az óriási írásos forrásanyaggal dolgozó sinológiát, vagy akár csak egy-egy szakterületét is, évtizedeken, sőt egy életen át is lehet tanulni anélkül, hogy valaki írni is merjen valamit. Ma már úgy gondolom, Marx-élményemnek nagy szerepe volt abban, hogy már nagyon fiatalon, az ötvenes évek közepén sinológiai tanulmányokat merészeltem írni, s hogy ráadásul ma sem kell szégyellnem őket, megmaradt kérdésfeltevéseiknek aktualitása.

Döntő jelentőségű volt a marxi művek élménye egy másik szempontból is. Marx műveiből az igazi marxizmust kaptam az ötvenes évek első felében is, párhuzamosan az akkori vulgáris, tankönyvi marxizmussal. Figyelmes olvasással Marxnál sokszor egészen mást találtam, mint amit a brosúrák hirdettek, és bármily nyomós volt is ez utóbbiak kötelező

jellege, valamint vulgarizmusuk csábítása, sorozatosan a marxi fogalmak és módszer magasabbrendűségéről győződtem meg. Így aztán olyan szerencsésnek mondhatom magam, hogy szaktudományos munkámnak természetes folytatásaképpen, még szintén fiatalon megírhattam egy könyvet az ázsiai termelési mód marxi fogalmáról, s a kis könyv egy nemzetközi vita egyik elindítója lehetett, és ma is sokfelé olvassák a világon. Ezért mondtam pályámra és életemre szólóan döntőnek Marx hatását. Azt, hogy már fiatalon megismerhettem.

Lehet-e ma újat mondani Marxról?

Tudományos kutatással éppen úgy lehet, mint ahogyan az emberi gondolkodás más nagyjairól, Arisztotelészről vagy Hegelről is. A filozófiai jellegű vagy alapzatú tudományos teljesítménynek megvan az a sajátossága, hogy érvényessége nem múlik el az idővel, hanem későbbi korokra is megmarad, sőt, az igazán nagy műveké éppenséggel megnövekszik. Ami gondolat a világ egészére vonatkozik, az nem veszítheti el jelentőségét; annál jobban értékeljük, minél világosabb, hogy világunkat csak egészében érthetjük meg. Ebben az értelemben azt mondhatom, Marxot ma is, a jövőben is kutatni kell, mert klasszikus műveinek jobb, gazdagabb és mélyebb megértése alapvető segítséget adhat a mi korunk és világunk megismeréséhez. Ugyanezért azt gondolom, nem annyira Marxról lehet és kell ma is újat mondani, hanem inkább Marxot magát, eredeti műveit kell újra meg újra szóhoz engedni. A tankönyvek és brosúrák gyorsan avulnak, túlságosan „naprakészek" ahhoz, hogy állják az időt. Marx művei azonban a nagy elmélet és módszer biztonságával a mi korunkról és rólunk is szólnak.

Ezzel kapcsolatban mondana-e valamit a napokban lezajlott Marx-ülésszak eredményeiről?

Nem tudom, beszélhetünk-e már eredményekről. E tekintetben óvatos lennék. Egyelőre inkább azt tekintem eredménynek, és ez egyáltalán nem kevés, hogy Marx halálának századik és születésének százhatvanötödik esztendejében, megértve a mai kor drámai követelményét, mind többen ismerik fel a nagy távlatú elméletnek, Marx újraolvasásának nélkülözhetetlenségét. Akik ezen az üléssza-kon előadást tartottak, fő figyelmüket a mai problémákra irányították. Talán így sikerült is egy kevéssel fölébe emelkedni az ünnepi rituálénak; talán múlóban vagy legalább szerényedőben van az elmúlt évtized filozófia- és elméletellenessége.

Engem az a megtiszteltetés ért, hogy nem kisebb problémáról tarthattam előadást, mint napjaink szocializmusa. A kérdést – Marx kommunizmus-elmélete alapján – úgy gondoltam helyesen értelmezni, hogy az a szocializmus világhelyzetére vonatkozik, nem pedig egy, vagy egy-egy ország berendezkedésére. Alapvetően fontosnak tartom, hogy az a bizonyos „új szocializmuskép", amelyet mostanában követelnek az elmélettől és ideológiától, a mai világ gazdasági és politikai erőviszonyainak realista felfogására épüljön. Ennek fontosságát ma már senki sem tagadja, nem is tagadhatja, de hogy valódi tudományos és elméleti eredményeink lehessenek, azért még nagyon sokat kell tenni. A társadalomtudományok minden ágában ma új alapkutatásokra van szükség; filozófiai alapokon most már komoly kísérleteket kell tenni a valóság bonyolultságát letapogatni képes multidiszciplináris kutatásokra is. Meg kell kísérelni útját állni a tudományok szétforgácsolódásának, kezdve természetesen magának a marxizmusnak oktatásával és tudományos felfogásával. Marx életműve

ugyanis éppen a sokat emlegetett multidiszciplináris kutatás klasszikus példája és egyben elméleti alapvetése.

Min dolgozik most?

Most is, mint mindig, több feladaton egyszerre vagy párhuzamosan. A termelési módok és társadalomformák problematikája továbbra is foglalkoztat, az ázsiai termelési mód különböző változatainak kérdéseitől egészen a mai szocializmus problemetikájáig. Emellett, vagy inkább ennek részeként folyamatosan foglalkoztatnak sinológiai problémák is, például a kínai filozófia és történetírás gazdaságelmélete. Újra meg újra kedves foglalkozásom a kínai esztétika kutatása is. Hogy félkész munkáimból mit fejezek be előbb és mit jelentetek meg, az temérdek körülménytől függ. Nem utolsósorban attól is, hogy a dolgot igazán fontosnak látom-e magam is. Nem szenvedek grafomániában; aki ír, annak legyen tartása.

1983.

A kötet írásainak első megjelenése

Marx és a mai szocializmus problematikája: Marx és a jelenkor (Emlékülés a Magyar Tudományos Akadémián), Kossuth Könyvkiadó – Akadémiai Kiadó 1983, 26–42.

Marx és a mi korunk: Világosság 1983/10, 585–588.

Megjegyzések Marx tulajdonfogalmáról: Társadalmi Szemle 1984/3, 28–40.

Az ázsiai termelési mód értelmezésének néhány vitás kérdése: Világosság 1981/6, 337–342.

A „harmadik világ" fejlődésproblémáinak történeti alapjairól: Társadalmi Szemle 1981/7, 24–30.

A nomadizmus kérdéséről: Világosság 1983/1, 1–3.

A történelmi Európáról: Világosság 1978/3, 142–144.

Magyar Lajos, Kína kutatója: Magyar Lajos, A kínai mezőgazdaság hagyományos szerkezete, Kossuth Könyvkiadó 1981, 5–10.

Az ázsiai termelési mód elmélete – Ázsiában: Magyar Nemzet 1982. szeptember 26.

„Fel kell támasztanunk a 60-as évek dinamikus szellemi életét": Magyar tudósok (Kardos István tévésorozata), RTV–Minerva 1978, 229–237.

Társadalmi forma – életforma: Pest megyei Hírlap és Tolna megyei Népújság 1978. április 3.

A Naturwüchsigkeit fogalma Marxnál: Világosság 1979/8–9, 476–478.

Társadalomtudomány és marxizmus: Magyar Nemzet 1980. december 25.

Október érvénye: Magyar Nemzet 1981. november 7.

Filozófia és társadalmi köztudat: Kritika 1982/3, 17–18.

Kortársunk-e Marx? Magyar Hírlap 1983. március 12.

A szocializmus dialektikájáról: Népszava 1983. március 30.

Marxról – fiataloknak: Magyar Ifjúság 1983. április 29.

Marx a mi korunkban: Magyar Nemzet 1983. május 1.

Tartalom

Előszó helyett [5]

Marx és a mi korunk

Marx és a mai szocializmus problematikája [9]

Marx és a mi korunk [30]

Megjegyzések Marx tulajdonfogalmáról [40]

Az Európán túli világ

Az ázsiai termelési mód értelmezésének néhány vitás kérdése [71]

A „harmadik világ" fejlődésproblémáinak történeti alapjairól [89]

A nomadizmus kérdéséről [105]

A történelmi Európáról [115]

Magyar Lajos, Kína kutatója [123]

Az ázsiai termelési mód elmélete – Ázsiában [134]

Kortársunk-e Marx?

„Fel kell támasztanunk a 60-as évek dinamikus szellemi életét" [143]

Társadalmi forma – életforma [152]

A Naturwüchsigkeit fogalma Marxnál [159]

Társadalomtudomány és marxizmus [167]

Október érvénye [172]

Filozófia és társadalmi köztudat [176]

Kortársunk-e Marx? [183]

A szocializmus dialektikájáról [194]
Marxról – fiataloknak [201]
Marx a mi korunkban [205]

A kötet írásainak első megjelenése [211]

A KIADÁSÉRT FELEL
A KOSSUTH KÖNYVKIADÓ IGAZGATÓJA

840769 KOSSUTH NYOMDA, BUDAPEST
FELELŐS VEZETŐ BEDE ISTVÁN VEZÉRIGAZGATÓ

A KÖTETET SZIGETI GYÖRGYNÉ SZERKESZTETTE
MŰSZAKI VEZETŐ BERECZKI GÁBOR
MŰSZAKI SZERKESZTŐ PÁNYI BÉLA
TERJEDELME 10,67 (A/5) ÍV

35,– Ft

Ezt a kis könyvet azokból az írásaimból állítottam össze, amelyek többnyire előadás céljára vagy interjú-kérdésekre válaszul készültek az utóbbi években, mégpedig a marxi történetelmélet és a jelenkori problémák összefüggéseinek témakörében... Úgy gondolom, hogy – apró javításokkal való – egybegyűjtésük révén jobban támaszkodnak egymásra, érthetőbbé is teszik egymást... Szeretném remélni, hogy olvasóim közt lesznek majd olyanok, akik megértik, hogy a marxi életműre támaszkodó elméleti gondolkodás nélkül a jelen problémáinak és tennivalóinak tudatosítása nem lehetséges.

T. F.